فرائد اللآلي

من رسائل الغزالي (معراج السّالكين ومنهاج العارفين)

تأليف

أبي حامد محمد الغزالي

مراجعة وتصحيح

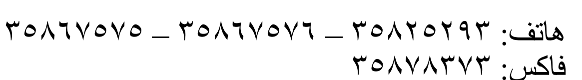
الشيخ محمد بخيت

مفتي الدّيار المصرية سابقًا

الكتاب: فرائد اللآلي.. من رسائل الغزالي (معراج السّالكين ومنهاج العارفين)
الكاتب: أبي حامد مُحَمَّد الغزالي
مراجعة وتصحيح: الشيخ مُحَمَّد بخيت
الطبعة: ٢٠٢٣
الطبعة الأولى ١٩٢٤ م



الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)
٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة - جمهورية مصر العربية


هاتف: ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥
فاكس: ٣٥٨٧٨٣٧٣

http://www. bookapa.com E-mail: info@bookapa.com

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر

الغزالي ، أبي حامد مُحَمَّد
فرائد اللآلي.. من رسائل الغزالي (معراج السّالكين ومنهاج العارفين)/
أبي حامد مُحَمَّد الغزالي, مراجعة وتصحيح: الشيخ مُحَمَّد بخيت
– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.
١٠٥ ص، ١٨*٢١ سم.
الترقيم الدولى: ٧ – ٦٠٥ – ٩٩١ – ٩٧٧– ٩٧٨
أ – العنوان رقم الإيداع: ١٧٩٩٥ / ٢٠٢٢

فرائد اللآلي

من رسائل الغزالي (معراج السّالكين ومنهاج العارفين)



مقدمة

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ.. اللهم إنَّا نحمدك ونشكرك معتقدين فيك إنّك لا ترتاح إلى الشكر إرتياح ذوي الحاجات، لكن النفوس المؤيّدة تأبى إلّا الشكر لمنْعِمها. سبحانك أيّها الرّبّ الرحيم، حلمت مع نفوذ علمك، وأمهلت مع شدّة بطشك، ولم تمنع الرزق مَنْ جَاهَرَ بعصيانك. تعاليت أنت القريب الظاهر الأول الآخر لا تستفزك سطوة العبيد وأنت أقرب إليهم من حبل الوريد.

ونسألك اللهم صلوة زكية مباركة على نبي الرحمة، ومنقذ هذه الأمة مُحَمَّد عبدك الدّال عليك والهادي إليك.

إخواني نصحت لكم فهل تحبون النّاصحين، وتحريت رشدكم فهل عليّ إلّا البلاغ المبين، وما تغني النَّصيحة. وقد عمّ الداء ومرض الأطباء. و اِستشرى بغير الشفاء واِعتيض من البصر بالعمى. وخبثت القلوب ورين عليها. وعطلت البصائر ونسب التقصير إليها. واِتّخِذَت آيات الله هزوًا ولعبًا. وصُيرت أغراض الآجلة إلى العاجلة سببًا فلا موقظ من غفلة ولا زاجر عن زلة.

مَرضى عَنِ الخيرَاتِ في بحر الرَّدَى غَرقَــــى فــلا دَاعٍ لــنهجٍ أقــوَمِ

شُـــغِفُوا بِكـــلِّ رَذِيلَـــةٍ مذمُومَـــةٍ صَــرَفَت وُجُــوههم لِوَجــهِ الِّـدرهم

نَامُــوا عــن المقصُــودِ لم يَسْـتَيقِظُوا سـتكُونُ يقظـتُهُم لخطـبٍ أعظَـمِ

فنعوذ بالله أن نكون ممّن رغب عن طريق هو لها سالك، وقال هلك النَّاس وهو في جملتهم هالك.

اِعلم أيّها الأخ أنّ الباعث على إِسعافك في مطلوبك غرضان مهمّان. ولما اِقتصرتُ في طلبك على موافقتهما ودارت رغبتك على تحصيل حقيقة مقصودهما. واقتصَرَتْ همّتك من بين العلوم على العلوم الإِلهية، وزعمت أنّ مقصودك طلب الخلاص من شرّ الإعتقادات الفاسدة. والهرب من الآراء المجانية للحق المعاندة، رأيت تقديم التنبيه على الغرضين المذكورين، لنستوجب العذر فيما اِنتدبنا إليه. وليكون ذلك المَهم الأكبر الذي نبّهنا عليه.

(الغرض الأول): أيّها الأخ ما شاهدناه من فساد الزمان، وأخذ في الاِزدياد وكثرة الآراء وفساد الإعتقاد. وعدم ذاب يبذل فيها الإجتهاد. ويمرها على كف الإنتقاد. ولولا سياسة الملوك لعمت الخافقين ظُلمُهَا. ولرسخ في كلّ الأقطار قَدَمُها ليقضي الله أمرًا كان مفعولًا. ويبقى رسمًا كان اِبقاؤه عليه وعدًا مسؤلًا.ولكن تعاقب الزمان،

وطرو الحوادث، وكثرة الصوارف، وفتور الهمم داعية إلى الفساد والداء يزداد كلّ يوم أعذية السوء كالذنوب؛ فرأيت إبراز هذه النُبَذ لتكون مُغْنية للسائلين، ومُعينةً للسالكين، ومنفعة باقية في الآخرين.

والأهم من هذا الغرض التنبيه على غوائل الآراء البشعة، التي اِستهوت عقولَ أكثر الناس، وهم في اِزدياد من هذا الفن، وهو سبب فتور الشرائع، وهم عَنَدَة الأنبياء على مرّ الأيام، والنفوس مولعة بكلّ غريب لم تألفه، وغامض لم تعهده فلا يسلم الغمر الجاهل من الوقوع فيه. والفطن المتباطي عن الإغترار بما يظهر من مباديه.

وقد كثرت ترّهات هذه الطائفة لعلّتين (أحداهما) الزهد في الردّ عليهم، (والثانية) بدار الجهال بمجادلة الرد على ما قرّر لديهم، كمقابلتهم بإنكار علوم التعاليم الأربعة من الهندسة والحساب والمنطق ومعرفة الكواكب وثبوتها. وهي مقدمات علومهم، وعنوان كلامهم، وعنصر براهينهم، ولم يحكموا فيما حاولوا شيئًا كأحكامهم لها. والمنطق على مرّ الأيام وكرّ الدهور ينقحونه ويهذبونه إلى زمان أفلاطون؛ فزاده ترتيبًا وميّز فيه السفسطة من الجدل. وحذا حذوه تلميذه أرسطو فرتّب صناعة البرهان. وهذّب الكتب الثمانية. وكذلك علم الهيئة والهندسة اِستخرجوهما من السند هند[1] كتاب أيضًا تعاقبته الأيام،

---

[1] السند هند اسم كتاب ألفه ارسطاطاليس في علوم الفلسفة

وهو الذي يحصل منه الهندسة والهيئة فلا معنى لمنا كرتهم في كليات هذه التعاليم فليطالبوا بتصحيح مسائلها الجزئية، واِستعمالها، وتصحيح الأشكال والمقدمات في العلم الإِلهي فإنهم تساهلوا فيها، ولم يستعملوها البتة فهناك موضع المضايقة، وأمّا إنكار كون الأرض كرية وأخذها المكان الأوسط من الفلك، وأرتفاع الأقاليم واِنخفاضها وتحقيق الجهات والآفاق والكسوفات فلا معنى لإنكار ذلك ومناظرتهم في إبطاله فهذا أحد الغرضين وتحته تنبيه على المواضع التي تتكلم عي اِختلافهم فيها ونورد ذلك متفرقًا في الكتاب إن شاء الله تعالى.

(الغرض الثاني): إنّ الحق لا يعرف قدره وحده مالم يعرف نقيضه وضده، فبضدها تتميّز الأشياء، ومقصدنا التنبيه على الطريق الأسلم. والصّراط الأقوم. ولا بُدّ من ذكر الطريق المنحطة عنه، لينصف في ذلك الناظر في هذا الكتاب فيعلم أنَّا لم ننتدب لضئيل، ولا أضربنا عن سيرة الأوائل في سكوتهم إِلّا لخطب جليل. ولنضيف ذلك إلى الغرض الثاني، فيتضح لديه العذر، وليعرف مقدار النعمة، فيطلبها بالشكر، فنقول الناطقون بكلمة الشهادة سبع فرق.

(الفرقة الأولى) طائفة نطقوا بالشهادتين من غير اِلتفات إلى ما تنطوي عليه من المعنى، ولا إِحتفال بالوظائف، كاجلاف

الأعراب والأعاجم، لكنّهم كالأنعام بل هم أضلّ سبيلا. فلِمَ حكم المشيئة وهم المرادون بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا؟ والسيف عند هؤلاء أصدق أنباء من الكتب وهو أحد ما يساسون به.

(الفرقة الثانية) طائفة نطقت بكلمتي الشهادة تقليدًا مأخوذًا من الآباء والأمهات والمعلمين، لكنّهم مقبلون على وظائف الشرع، فهؤلاء هم المسلمون على الحقيقة. ولهم تقدمة على الفرقة الأولى، وهم المرادون بقوله سبحانه تعالى إنَّ المسلمين والمسلمات (الآية)، وبقوله سبحانه ومَن يسلم وجهه إلى الله الآية.

(الفرقة الثالثة) قوم اِعتقدموا الشريعة، وصدّقوا، ولم يقتصروا على درجة المسلمين، بل اِستعملوا النظر والإستدلال، وذبوا عن حرم الدين، وهؤلاء أكثر المتكلمين من أهل السنة وأصحاب الحديث، وهم المؤمنون المسلمون فهم أخص إذ الإسلام أعمّ. وقد فصل صلّى الله عليه وسلم بين الإسلام والإيمان في حديث السّائل وقال تعالى (إنَّ المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) وقال تعالى (أُولئك هم المؤمنون حقًّا).

(الفرقة الرابعة) فرقة ترقوا عن هذه الطريقة إلى درجة اليقين والثلج،

فإنَّ التصديق منقسم إلى التام والناقص، فمَن صدق بالشئ واِستعمل ضربًا من الإقناع سمي مصدقًا، ولكن التام هو الذي يصدق بالشئ عن برهان ومع قيام البرهان، على أنَّ ذلك البرهان لا يجوز أن يكون بخلاف ما تقرّر عليه، ولا في حين ما لا بالذات ولا بالعرض. ولا يجوز أن يبعث نبي صادق بضدّه أصلًا، ولو بعث بنقيضه لأعتقد تكذبيه. فإن قيل فهذا تصريح بتفاضل المؤمنين في إيمانهم قلت فهو الصحيح، وقد قال النبي صلّى الله عليه وسلم الإيمان بضع وسبعون شعبة. وقال صلّى الله عليه وسلم (يخرج من النار مَن في قلبه مثقال حبّة من خردل من إيمان) والإيمان في اللفظ اللغوي هو التصديق، وقد قدّمنا أنّ التصديق ينقسم إلى التام والناقص. فإن قيل بل التصديق لا يتفاضل، والإيمان يكون بمعنى العمل، قلنا أمَّا أنّ الإيمان التصديق فهو مشهور في اللغة، وهو الأصل، وهو في الأعمال منقول والاِستمساك بحقيقة اللغة أولى، حتّى يدل الدليل، وقد دلّ دليل الشرع على تفاضل الإيمان بما ذكرناه. فإن قيل هب أنّا سلمنا أنّ الإيمان هو التصديق، فما الدليل على اِنقسام التصديق في نفسه، قلنا التصديق عبارة عن

الإعتقاد، والإعتقاد لفظ عام وحقيقته ركون النفس إلى متخيل، إمّا في نفسه أوفى إثباته، ثمّ المعتقدات إن كانت في النفس كما هي عليه من خارج فهو إعتقاد للشئ وتصور له وعلم به على ما هو عليه، ومتى كان من خارج على خلاف ما هو في النفس فهو تصديق وتصور ناقص إذ مَن اِعتقد زيدًا أبيض فوجده أسود نقص إعتقاده.

(الفرقة الخامسة) أقوام اِعتقدوا الإسلام وصحته، لكن اِعتقدوا في الإله تعالى وصفاته ما نسبوا به إلى البدعة والفسق.

(الفرقة السادسة) أقوام أضافوا إلى ذلك ما نسبوا به إلى الكفر، كمَن صدّق بالنبوة من الفلاسفة واِعتقد أنَّ ذلك يرجع إلى ملك قائم ثمّ اِقتضى له مولده أن يكون حسن السياسة فاضلًا متبوعًا فهؤلاء كفرة وهذا تصور لا ينفع.

(الفرقة السابعة) أقوام مظهرون للإسلام، مبطنون للتعطيل المحض، فهؤلاء شرار الفرق خالدون في الدرك الأسفل من النار. والأمم كلّها على خلاف هذه الطائفة، وهي يسمع بها وقلّ ما ترى إلّا آحادا يحملهم الإستخفاف على ذلك والأمم مطبقة على وجود الصانع، وإن

اِستعمل بعضهم معه الشركاء على اِختلاف القول بالشرك من المعبودات من الأحجار والأحياء والكواكب. وقد سمّيت هذا الكتاب بمعراج السالكين والله سبحانه يحملنا على الرأي الحق بعزته.

المعراج الأول

ليعلم أولًا أنّ اِبتداءنا بهذا المعراج وتقديمنا له على أمثاله له ثلاثةأغراض:

(أحدها) اِستعمال الطوائف المذكورة له، واِقتصارهم عليه فترقيهم عنه إلى سواه

(الثاني) أنّه مقدمة لما نذكره من معرفة النفس وقواها، وبيان العوالم، وأنّها على مضاهاتها.

(الثالث) أن نبيّن فيه ألفاظًا واِصطلاحات تغني عن تكرار بيانها، وتمييز عالم الغيب عن عالم الشهادة. والحدّ المميز لهما، وما العالم الذي وقع الخلاف في حدوثه وقدمه. وكمية هذه المعارج سبعة.

اِعلم أنّ حقيقة العروج الصعود علوًا، تقول عرجْتُ في السّلم أعرج. والألفاظ لها وجهان من الدلالة، فوجه في الدلالة على الأشياء الجسمانية كمفهوم السُّلم والعروج. والوجه الثاني الدلالة على معاني الجسمانيات وأرواحها، إمَّا بطريق وضع اللغة وإمّا بالمجاز والإستعارة. ولَمّا كان السّالك الباحث إلى معرفة باريه تعالى طالبًا للترقي عن

ظلمات الجهل وأسفل السافلين من حضيض البهائم والجهلة، وكانت البراهين والأدلة الموصلة إلى درجة العلوم شِبْه السَّلم الجسماني الموصل إلى العلو الجسماني، وكانت مفردات البراهين ومقدمات القياس وأجزاؤه مادّة له منها يتألف حاكت أضلاع السلم، فإذا التسمية لا مشاحة فيها أذهى مفيدة قال الله تعالى (ليس له دافع مِن الله ذي المعارج تعرج الملائكة والرّوح إليه).

ومَن قام عنده البرهان على اِستحالة جهة للباري تعالى يعرج إليه فيها طلب معنى عقليًا ليحمل اللفظ عليه، وقد ذمّ الله تعالى فرعون في اِعتقاد كون الأسباب والمعارج جسمانية في قوله تعالى (وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحًا لعلّي أبلغ الأسباب) وقال تعالى (وكذلك زيّن لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل) فالأدلة سلاليم الخلق إلى ربّهم، والذهول عنها هو المعبّر عنه بالحُجُبِ. وقد ذكر الله تعالى ذلك في نعت الكافر فقال عزّ مَن قائل (أو كظلمات في بحرٍ لجّي الآية) فعبّر عن الإعتقادات الفاسدة بالظلمات، وعن ترادف الشكوك بترادف الموج وقال الرسول (صلّى الله عليه وسلم إن لله سبعين حجابًا من نور وظلْمةٍ لو كشفها لاِحترقت سبحات وجهه ما اِنتهى إليه بصره) وليس المراد بالحجب إلّا الطرق الموّصِلة إليه. فلو كانت براهين فهي حجب نور ولو كانت شُبَهًا فهي حجب ظلمة. (والدليل على ذلك قوله لاِحرقت سبحات وجهه) فإنّها لو كانت جسمانية لاِحترق وجهه بأولاها أو بآحادها، ولم يُشترط في الإحراق إلّا مجموعها. والبرهان الحق

على أنّ الباري سبحانه لا يصح أن يكون محجوبًا لعلّتين (أحدهما) أنَّ المحجوب يجب أن يكون في جهة، والباري سبحانه لا جهة له بوجه. وإنّما أراد صلّى الله عليه وسلم أنَّ هذا السالك الباحث لو اِنكشف إليه هذه الموانع المانعة من تحقيق معرفة معبوده لإِحرقت الأشياء التي اِستدل بها ما اِنتهى إليه بصره فعبّر بالإحتراق عن الإضمحلال، فهذا تحقيق هذه العبارات ومضمون هذه الإشارات. والعالم هو السّلم إلى معرفة الباري سبحانه. فهو الخط الإلهي المكتوب المودع المعاني الإِلهية والعقلاء على اِختلاف طبقاتهم يقرؤنه، ومعنى قراءتهم له فهمُهُم للحكمة التي وضع دالًا عليها قال تعالى (قل انظروا ماذا في السموات والأرض) وقال سبحانه (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وقال تعالى (أفي الله شك فاطر السّموات والأرض)

ولَمّا كان الإنسان محجوبًا مركبًا من مواد مختلفة متضادة، وكان محجوبًا عن عالم الغيب ونعني بعالم الغيب كل غائب عن إدراك الحس، ولم يتوصل إلى معرفته إلّا بجد وتيقظ وقوة مفكرة، خصّته الحكمة الإلهية بأن جعَلَته دفترًا جامعًا مُدبّجًا فيكون في ذلك فائدتان (أحدهما) الإنعام عليه بإِلزام أمور عجيبة تكون له مفاتيح لِمَا غاب عنه كما قال تعالى (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) فهو يستدل بما شاهد في نفسه على ما لم يشاهدز

ولَمّا كانت الأدلة والحجج منقسمة إلى الأتم والأنقص، وكان طريق البرهان وتأليفيه على الشرائط الصحيحة، وكانت الأدلة متعذرة على العوام، وكان الإقناع وقياس التمثيل والإستقراء أقرب إلى أكثر الأذهان خصّتِ الحكمة الإلهية الصَّوَر الإنسانية بضروب من عجائب العوالِم وغرايبها، لتستدل بها فيكون ضربًا من التمثيل والإستقراء الذي يقاس به الشاهد على الغائب وأكثر ما عاملت عليهما لأنبياء عليهم السلام الخلق بهذا النوعِ من أصناف الحجة، لأنّ مقابلتهم بغير هذا الطريق صعب قال تعالى (أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة)؛ ولذلك جعلنا هذا المعراج أولًا وأحلنا العوام على الإقتصار على تعلمه، وذكرنا إنقاسمهم إلى طبقتين فيما تقدّم، فهذه إحدى فوائده وحكمه (الحكمة الثانية) ولها يحمل أكثر ممّا يحتمل فمِن البر ما يكون عقوقًا والشئ متى جاوز حدّه اِنعكس إلى ضدّه (والثانية) أن لا يستعمل الإستدلال به في ما لا يصح، ويقضي على الغائب بما لا يقطع به على الشاهد ويزعم القطع به (والفرق) بينه وبين ما أمرنا اِستعماله أنّه أمر باِستعماله على جهة الحكمة، وهو أن يكون له مذكرًا أو زاجرًا من غير قاطع وهذا المستدل يزعم أنّه يقطع بما أخذ عنه من القياس كمَن يزعم أنّ للباري سبحانه صورة كصورة الإنسان وأنّ علمه كعلمنا أو قدرته كأقتدارنا. وينتهي إلى ضرب من ضروب التجسيم قال الله تعالى (ماأشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وإنّما نستعمل من ذلك ما أحسسنا أو شهدت التجربة به، ممّا يزعمه

المعتنون بالتشريح على طول الدّهر فهذا ممّا لا يمتنع.

وإذا فهمت هذا القدر وساعدت عليه وَانِستَ لقوله عليه السلام (إنَّ الله خَلَقَ آدم على صورته) وفهمت أنّ معنى ذلك خلقه خلقة على شبه العالم، فاِعلم أنَّ الإنسان عبارة عن حيوان ناطق مايت منتصب القامة ضحاك، فهذا حدّ يتناول نفسه وجسمه؛ لضرورة الفصل بينه وبين الأشخاص الحيّة وإلّا فقولنا حيوان ناطق يتناول نفسه فقط. ثمّ هذا الحيوان الناطق أعني الإنسان تنقسم جملته في التقسيم الكلي إلى ثلاثة أشياء، نفس وروح وجسم، فالجسم هو المؤتلف من المواد والعناصر الحاملة لروحه ونفسه وهو الشكل المنتصب ذو الوجه واليدين والرّجلين الضاحك، (وأمّا الرّوح) فهو الجاري في العروق الضوارب والشرايين، (وأما النفس) فهو الجوهر القائم بنفسه الذي ليس هو في موضع ولا يحل شيئًا، وسنشبع الكلام عليه مقدار ما يحتمله الموضع، فنتكلم على الجسم بمقدار ما يرشدنا إلى الغرض. ويكون معينًا لما عسى أن نذكره من أمر النفس، فنقول قال تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين الآية)، وقال تعالى (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي)، فأخبر تبارك وتعالى عن ثلاثة أمور جسمه وروحه ونفسه. وحقيقة الروح الحرارة الغريزية المنبعثة في الأعصاب والعضلات وهي موجودة للبهيمة، وبها حياتها، والفصل بين الأدمي والبهيمة هي النفس التي أضافها الله تعالى إليه في قوله تعالى (ونفخت فيه من روحي) فلو كانت للأدمي هذه النفس دون الروح

المخلوقة للبهيمة لقصر عن أفعال البهيمة في الأكل والجماع والتصرف، ولو البهيمة أعطيت النفس التي أعطيها الإنسان لكانت عاقلة مكلّفة، فخرج من الجملة أنّ للإنسان روحًا ونفسًا وجسمًا، وللبهيمة جسمًا و روحًا لا غير. فأمَّا آدم عليه السلام فمخلوق من التراب والماء والهواء والنار، وقد قال تعالى ذلك في قوله سبحانه (مِنْ سِلالِة مِنء طِينْ) وفي قوله (سبحانه وجَعَلنَا مِنْ الماء كلْ شئ حَيْ) وأمّا النار فقوله تعالى (منْ صَلصال كالفخَار) فأول الدرجات التراب. فإذا مسّه الماء قيل له طين، فإذا مرّت عليه دهور بكرور الشمس، وإكتسب منها يبسًا وجفافًا، قيل له صلصال كالفخار لنشوفته. ومعلوم ببرهان الشرعي والعقلي كون آدم عليه السلام على الصورة التي تقدمت، ليجعل الله تعالى تدريج بينه من نطفة خرجت منه يتلقفها الإناث الى اِنقطاعها وتمام القوى، وذلك حين الساعة وتمام الخلق. فأول الإنسان نطفة. ثمّ علقة. ثمّ مضغة. ثم تنبت فيه العظام. وتكسا لحمًا. فالنطفة الخارجية من الإنسان مسلُولةٌ كقشر الحبة من الحبة لكنّها مياعة، وكالنواة فإنَّ النخلة السحوق فيها، ولكن مدمجة، ولكن مَن شاهد عقد الثمار تيقن هذا فإنّ الرمانة مثلًا تخرج في أصغر ما يمكن غير أنّك ترى الشكل مصورًا ثمّ تقويها الطبائع من خارج بِمَا يجانسها فتصرف تلك الإشياء الكاملة إلى اِنتهائها وما فيها. ومَن أرسل النطفة وأبصر السقط، تحقّق ذلك فإنَّك ترى أشكاله كخطوط مكتوبة. وحدقتاه كحبات شونيز ووضوح ذلك لا يحوج إلى مزيد تأمل،

فالنطفة مسلولة مايعة بالطبع لِمَا اِنسلت عنه بذوبان فطري جِبلّي لا حيلة فيه، ولذلك يشبه المولد أباه في خُلقه وخَلقه فإن قيل الأغذية تستحيل دمًا في الكبد. ثمّ تستحيل منيًا، وكانت قبل ذلك نباتات اِنفعلت عن الطبائع الأربع، فلَزِمَ أن يكون غير الأب إِذ اِنفعلت عن غيره قلنا الأمر كذلك، ولكن الإعتبار بحين اِنفصالها عن الأب. فحين اِنفصالها تنبعث من عروقه وعصبه وكبده بحركة ما. فتكتسب حينئذٍ طبعه.

وهذا الأمر مُتَسلسِلٌ إلى آدم عليه السلام (وعنده) يقف الأمر، فإنّ جسمه ونفسه ليسا مأخوذين عن آدم آخر فإنّ ذلك محال. وفيه إثبات أشخاص لا أول لها (وهو محال). فإنّ الشخص بالضرورة ذو أوليّة وهو تحت النوع. وإذا ثبت هذا فاِعلم أنَّ الصورة الإنسانية تنقسم إلى أربعة أرباع. الأوّل الرأس والثاني اليدان. والثالث البدن. والرابع الرجلان. (ثمّ عظامه) منقسمة إلى مائتي عظم وثمانية وأربعين عظمًا (ففي الرأس) اِثنان وأربعون عظمًا (وفي الربع الثاني) اِثنان وثمانون عظمًا (وفي الثالث) أربعون عظمًا (وفي الرابع) أربع وثمانون عظمًا (ثمّ خلق الله) سبحانه وتعالى لهذه العظام رباطات تمسكها (فعدّة) عروق شكل الإنسان ثلثمائة وستون عرقًا. وبهذه العروق تكون الحركة والقبض والبسط. فرأس هذه العروق في الفؤاد (وهو العرق) المسمّى بالنياط والأبهر ومنزلته مع القلب بمنزلة الحاجب للملك يتلقف أمره ثمّ يخرجه إلى الخدمة، ثمّ هذه العروق متصلة بالمعدة

تمتص منها قوة الطعام والشراب الذي يدخلها، ثمّ تقسمه بين الكبد. والمرارة والطحال. والرئة. (وخلق) الأبهر مستبطن الصُلْبِ (وهو) آخذ من مجمع الكاهل. إلى مجمع الوركين. إلى مجمع الحالبين. إلى مجمع الصدر بين الترقوتين، وهو نهر الجسد الأعظم، وهو مقسوم لأربعة عروق لأجزاء الجسد الأربعة لكلّ جزء منها عرق، فللرأس منها عرق يتفرق إلى ستين عرقًا، ولليدين والرجلين عرق يتفرق إلى مائتي عرق. والجزء الأول من النهر الأوّل (وهي) أربعة أنهار يتفرق منه عرقان من مجمع الكاهل يسقيان العنق ويتفرق من مجمع الصّدر بين الترقوتين (عرقان) يصعدان إلى العنق وهما الوريدان ثمّ (يتفرق) من كل واحد عرقان(ثمّ جميع) هذه العروق ينبعث فيها الغذاء إلى كل عضو (من الرأس) من الشفتين وغيرهما، (وأمّا) عروق البدن من الربع الثاني، وهو أحد الأنهار الأربعة من النهر الأعظم يتفرق منه عرقان لكلّ يد عرق من مجمع الصدرين الترقوتين إلى ما بين المنكبين وهما الأكحلان،. ثمّ ينشعب من كلّ واحد منهما أربعة عروق سواهما، فتسقي العضدين وأجزاءهما فذلك عشرة عروق لكلّ يد خمس عروق ثمّ يتفرق من كلّ واحد من العشرة أربعة تسقي الساعدين (فذلك) خمسون عرقًا لكلّ ساعد منها خمسة وعشرون (ثمّ يتفرق) من كلّ واحد من الخمسين عرقًا عروق آخر فتسقي الكفين والأصابع (وأمّا الجزء الثالث) فالبطن يفترق منه (عرقان) من مجمع الحالبين إلى اليدين. يفترق من كلّ واحد منهما (تسعة وعشرون عرقًا) سواهما يدفع إلى كلّ جزء حصته من

الغذاء (للأضلاع أربعة وثلاثون) ولسائر أجزاء البطن ستة وعشرون للعصعص (عرقان)، (وأربعة) للمذاكير، (واِثنان) للكبد، (واِثنان) للرئة (واِثنان) للثديين (وثلاثون) للأضلاع لكلّ ضلع عرقان، (وأمّا) الجزء الرابع وهما الرجلان (ففيهما) الوتين عرق يفترق منه عرقان (وهما) النسيان (وهما) للفخذين لكلّ فخذ عرق من مجمع الوركين يسقيان الفخذين وأجزاءهما، ويفترق من كلّ واحد منها أربعة عروق، ثمّ يفترق من الأربعة خمسون عرقًا تنتكس في الساقين لكلّ ساق خمسة وعشرون عرقًا.

فقد صار جملة الإنسان جملة مناسبة للعوالم وجزءياتها. فهو مشبه للعالم الأعلى بنفسه، ومشبه للعناصر بما فيه من ماء وهواء ونار وتراب. ويضاهي الجواهر الأرضيَّة. أمَّا الحيوانية فبروحه الحيواني. وأمَّا النباتية النامية فبما ذكرناه من عروقه ونموّه وتغذيته. وأمّا الجمادية فبعظامه فهذه المشابهة الكلية. ثمّ تعرض أجزاءه على كلّ جزء من العالم فتجده يضاهيه. وشرح ذلك ممّا يطول ولو أستوفينا فيه الأعمار الطويلة وآباد السنين لِمَا نفذ.

وعليك أن تمتحن ذلك بكلّ ما تشاهده. وتبحث فتجد في عالم جسمك مثل ذلك، بل فيه ما يُضاهي قوى الحيوان كجراءة الأسد. وخبث الثعلب، وطيش القرد، وصلابة الخنزير، وهكذا. ثمّ الغذاء إذا اِستقر في المعدة طبخته الكبد. وهي حارة، رطبة، لاصقة في المعدة من

الجانب الأيمن. يمتصّ منها من صفو الغذاء، وكلّ حار رطب لمشاكلتها له فتصفيه بجوهرها. وفيها أنابيب كالمصفى، فتجذبه العروق وتنقله، ويسير فيها على حسب ما قدمناه. وأمّا المرارة فهي معدة الخلط الذي يقال له المرارة الصفراء، وهي حارة يابسة لاصقة بالمعدة من الجانب الأيمن ممّا يلي الكبد. يمتص منها من صفو الغذاء كلّ حار يابس للمشاكلة فتصفيه بجوهرها. ثمّ تحتلبه العروق كما ذكرناه. والخلط الثالث المرة السوداء ومعدّته الطحال. وهو بارد يابس لاصق بالمعدة من الجانب الأيسر فيمتصّ من الغذاء كلّ مشاكل له. والرابع البلغم، وهو بارد رطب، وله الرئة تمتص من الغذاء ما يشاكلها. والحلقوم رأس الرئة على طبيعة الطحال، وهو معد للنفس والحنجرة. ورأس الحلقوم مغطاة بطبق واللهيات مدلاة عليه، والقلب في الجانب الأيسر تحت الشري الأيسر. والرّحم في الجانب الأيمن لاصق بعروق الفؤآد. وهو معدن الشهوة والمعدة معتدلة المزاج، وهي كالقدر وتلك الأوعية كلّها لها كالأثاقي. ولها فمان مدخل وهو مسلك المري إلى الفم. والفم الثاني يخرج منه الأثقال وتخدم المعدة. وللصرة أربع قوى. إحداها جاذبة، والثانية ممسكة، والثالثة هاضمة، والرابعة دافعة. فالجاذبة حارة رطبة تقوي الدم وتجر الطعام والشراب من الفم إلى المعدة. وكلّ ما شاكلها تصيّره دمًا وهي منحدرة من أسفل المعدة إلى أسفل البطن فتخرج غير متغيرة الشم تشاكل ريح الجنوب.

وأمّا الممسكة، فباردة يابسة تقوى المرة السوداء وتمسك الطعام والشراب في المعدة ولا سبيل للمعدة ان تمسك شيئًا دونها، وتخرج متغيرة الشم تضاهي ريح الشمال وهما على مضادة الجاذبية فبذلك يعتدلان. وأمّا الهاضمة فتقوى المرَّة الصفراء وتهضم الطعام بالحر، ويعينها الكبد فيصعد من المعدة إلى الفم غير متغير الشم، وهي حارة يابسة كريح الدبور. وأمّا الدافعة فباردة رطبة تقوي البلغم. وقد توقع الطعام والشراب من المعدة إلى الأمعاء إلى الأعفاج [٢] إلى الأرض بذلك وكلت وهي باردة رطبة معادلة للريح الهاضمة. وصلاح الأمزجة وفسادها تابع لهذه الأمور.

والعلم الطبيعي معدّ لإصلاحها هو فائدته وغرضه، والنفس تكتسب بالمجاورة من هذه الطبائع ملكة عند غلبتها كالطيش والحدّة عند غلبة الصفراء والهم والغم وقلّة النشاط عند غلبة السوداء إلى غير ذلك، كما يكتسبه الرفيق من رفيقه. ومتى كانت هذه الطبائع جارية على اِعتدال كانت النفس أجرى إلى السلامة. وجميع هذا كلّه بتقدير الله تعالى وتدبيره لا إله إلّا هو. فمتى تأمل هذا النضد المحكم، والترتيب المنظم، ومعادلة بعض القوى لبعض، وكيف خلقت اليد للبطش، واللسان للكلام، والحدقة للرؤية، وكيف خلقت على شكل ملايم للنور، فجعلت جامدًا في أغشية لطيفة مكفنة بالأشفار وجعل

[٢] جمع عفج ما ينتقل إليه الطعام بعد المعدة

للأشفار أهداب تقيها الغبرات والنور الكثيف أن يغشيها، على أنّ ذلك دال على أنّ لهذا الصنع العجيب، والأمر الغريب مدبرًا دبّرهُ وعليما أتقنه. وهذا لا يخفى على ذي بصيرة فأنَّا قد وجدنا هذا الشكل الإنساني على أتمّ الحكمة التي تقتضيها العقول فلا تخلو هذه الصنعة العجيبة إِمّا أن تكون صنعت نفسها، أو صنعها جماد، أو صنعها مخلوق حي، أو صنعها باريها وهو الله تعالى. وبطل أن تصنع نفسها لأنّ وجود الفاعل يجب أن يتقدّم على المفعول. وبطل أن يكون الشئ مفعولًا من حيث هو فاعل، أو فاعلًا من حيث مفعول. وبطل أن يصدر عن مخلوق حي طبيعة أو غيرها فأنّا نقول الطبيعة ما معناها فلا تخلو أن تكون جمادًا أو حيًّا. فإن كان جمادًا كان القول فيه ما تقدم، وإن كان حيًّا قلنا هذا الحي لا يخلو أن يكون له فاعل أو لا فاعل له. فإن قيل له فاعل آخر فالطبيعة كآدم في اِفتقارها إلى محدث.

وإن كانت الطبيعة حية لا فاعل لها ولا علّة، فهي الإله فاسقطوا لفظ الطبيعة وقولوا إله. فهو الذي نريد بيانه فإنّ حوادث لا أوّليّة لها محال، إلّا إِذا قلنا فعلت الطبيعة طبيعة فذلك منتف فلا بُدّ من اِستناد الحوادث إلى مبدأ لا علّة له، وليس بمعلوم أصلًا. وهذا يبطل اِعتقاد مَن يقول آدم من آدم آخر، قلنا نتبعه فيلزمه التسلسل، وهو محال فصح أنَّ الشكل الإِنساني تنتهض منه الدلالة على باريه ومصوره مع ما فيه من العجائب الدالة على العالم، فليس في العالم أمر غريب مشكل إلّا وفيه مفتاح علمه. فالله تبارك وتعالى (خلقه على مضاهاة

العالم) فهو نسخة مختصرة منه. ومَن تأمل أحوال الأنبياء ومعجزاتهم، وكرامات الأولياء، وما جعل الله سبحانه في قوى النفس، بل ما يشاهده كلّ أحد من نفسه في المنامات التي تعلم بمغيبات الأمور وعاقبتها وما يبصره الإنسان في النوم من السماء والأرض والبحار وسعتها. وهو لا يتسع بمقدار ما يبصره كما أنّه يبصر السماء على سعتها بعين وهي في دور الدرهم. وهذا من الأمر العجيب علم أنّ لهذه العجائب مدبّرًا دبّرها وصانعًا أتقنها وعجايب الإنسان لا تحصى بل فيه من الخواص عجائب ممّا يستعمله الأطباء منه. فسبحان الفاطر العليم.

المعراج الثاني

ولَمّا فرغنا في المعراج الأول من معاملة أصحابه بالسهل من الحكمة والقريب الظاهر من الدلالة التي لا يخفى نورها، ولا يتلعثم فيها إلّا مَن جعل له الرأي المعكوس، والمثل المنكوس ومن يضلّل الله فما له من هاد.

(فلنرتق إلى المعراج الثاني): وهذا المعراج لطبقتين للمحققين الأذكياء والمتحذقين الأتقياء. وهو لتقرير النفس، وهل هي باقية أم لا. وهذا المعراج كالقطب لسائر العلوم، وله يجتهد المجتهدون ويعمل العاملون، ولا فائدة أعظم منه، فإنَّ نبوة الأنبياء، والثواب والعقابْ، والجنة والنار، وسائر أنباء الدنيا والآخرة، المأخوذة عن الرّسل لا تثبت متى أبطلت هذه المسألة؛ فإنّ النفس إذا لم يكن لها بقاءُ فجميع ما أخبرنا به وأطعمنا فيه فباطل، وبحسب ما نثق به من هذه المسألة نجتهد. وبحسب ما يغيب عنّا ننظر، وبهذه المسألة كفرت الزنادقة، فإنّهم اِعتقدوا أنّ حقيقة الإنسان مزاج معتدل كالنبات متى اِعتدلت قواه بقي، ومتى غلب عليه حر أو برد فسد ودثر. ثمّ لا نرتجي بعد ذلك موتًا ولا حيوةً ولا نشورًا، فاِستخفوا لذلك بالخالق، وأستهانوا بالأنبياء كقول أمية بن خلف لأحد الصحابة لأوتين مالًا وولدًا. وذلك

لأنّه اِستخف، وقال أنتم تزعمون أنّكم أصحاب أموال في الآخرة وسيكون لي هناك مال وسأقضيك منه.

وعلى هذا المعراج يدور الناس فهو أس العلوم وإذا اِضمحل فلا ثابت، ولذلك لم تنته الرّسل والله أعلم، لأنّ كلام غيرهم بين أن يقبل أو يرد أو يصدَّق أو يكذب وكلام الرسل عليهم السلام ليس كذلك، فإنّ المسألة في نهاية الغموض والأذهان اكثرها ضعيفة فربّما لم تفهم مقاصدهم فتعترض من قولهم على قولهم فلَم يوردوا فيها إلّا إشارات ورموزًا. وفي القرآن العزيز (ويسئلونك عن الروح قل الرّوح من أمر ربي) وقال تعالى في عيسى عليه السلام (وكلمة القيها إلى مريم وروح منه) وقال النبي عليه السلام أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر. وهذه كلّها ظاهرة عند العلماء مكشوفة، وعند غيرهم غير معقولة.

وقد اِختلف الناس فيها على مرّ السنين والأيام؛ فزعم أفلاطون أنَّ النفس والروح واحدة، وهي النفس الكلية وأنّها مع الأبدان، كالشمس مع الأرض تنثر شعاعها على المواضع فيأخذ كلّ موضع نصيبه على قدره، وزعم أنَّها تألف الجسم بضرْب من المناسبة بالطبع، فإذا حصلت فيه آلفته وشغفت به، ولا تزال فيه، وليس هي عنده حالة في الأجسام وإنّما هي كالمغناطيس مع الحديد في الملازمة والإنفعال ومناسبة الطبيعة. وليس أحداهما حالًا في الثاني، لكن ينفعل له بضرب من واسطة خفيّة هي الطبع، ولا تزال فيه إلى أن يفسد

البدن كما أنّ الحديد يخلِق مع طول المدة، فلا يقبل تجاذب المغناطيس. وزعم آخرون أنّ النفس عرض وأنّ حقيقة الحياة معنى يكون عند اِعتدال المزاج فإذا مات الإنسان فنيت روحه، وهؤلاء ذاهبون إلى أنّ النفس محدثة، وزعم أفلاطون أنّها قديمة، وذهبت فرقة ثالثة إلى أنّها محدثة عند حدوث البدن وهي مع ذلك لا تفنى. ومَن حقّق من الفلاسفة على هذا المذهب والأكثر على مذهب أفلاطون. وسنكشف إن شاء الله تعالى غائلة مذهبهم في المعراج الثالث في حدُوث العالم الأعلى، فلنرسم ههنا ثلاثة فصول:

(الفصل الأول) في قوى النفس وعلّة تحرك البدن بها.

(الفصل الثاني) في كون النفس جوهرًا غير متحيّز، قائمًا بنفسه، مستغنيًا عن المحل.

(الفصل الثالث) في أنّ النفس لا تعدم وأنّها باقية.

(الفصل الاول) ربما اِعتقد مَن لا تحقيق لديه أنَّ الشرع يزجر عن التعرض لهذا القدر في تصحيح أو إبطال، وليس في الشرع دليل يدل على ذلك وقوله سبحانه (قل الرّوح مِن أمر ربي) جواب مقنع إذا فهم الأمر بما هو عليه، ولو أراد تعالى الزجر لذكر الحكم عليه. وقد كشفنا عن القوى الجسمانية، وهذا لجسم يجري من النفس مجرى الثوب من الجسم، فإنّ الجسم يحرك الثوب بواسطة أعضائه، والنفس تحرك البدن بواسطة قوى خفية ومناسبة. وقوى النفس تظهر في مواضع من البدن،

وربما بلغت عشرا نذكرها، والنفس في ذاتها واحدة وإنّما ترجع التسمية إلى الآله كقولنا سمع وبصر وشم وذوق ولمس. والنفس هي الذائقة الشامة المدركة فهذه خمس قوى ظاهرة، والدليل على أنّ النفس هي المدركة دون هذه الأعضاء أنّ العروق متى حدث بها سدد تمنع اِتصال النفس بها بطلت كالخدر والموت وهذا مشاهد ولا يفتقر إلى دليل.

والقوى تنقسم إلى قسمين إلى محركة وإلى مدركة قسمان، ظاهرة وباطنة، فالظاهرة ما ذكرناه والباطنة ثلاث(أحدها) الخيالية والوهمية والفكرية، فالخيالية في مقدم الدماغ وراء القوة المبصرة، خاصيتها بقاء صور الأشياء المرئية فيها بعد تغمبض العين وإنقطاع ما يدركه الحواس ويسمّى الحس المشترك. الثانية الوهمية، وهي التي تدرك المعاني فالأولى مختصة بقوى المعاني وصورها وموادها. وهذه تحفظ المعاني دون صورها وموادها إذ تدرك الشاة عداوة الذئب مجردة فتنفر عنه. والسخلة تدرك حنان الأم فتالفها، ومحلها التجويف الأخير من الدماغ. والثالثة القوة المفكرة، وشأنها أن تركب الصور بعضها مع بعض. وهي في التجويف الأوسط بين حافظ الصور وحافظ المعاني فهي حايكة. وهي المرادة برمز القائل، رجلان خياط وآخر حائك، متقابلان على السماك الأعزل، ما زال ينسج خرقة مدبر، ويخيط صاحبه ثياب المقبل، ومواضع هذه القوى مبرهنة بصناعة الطب فإنّ الآفات متى نزلت بهذه المواضع عدمت هذه المدركات وزعموا أنّ القوة التي تنطبع فيها صور المحسوسات تحفظ تلك الصور، فتبقى فيها بعد قبولها

بحسب الحواس الخمس إذا تكرّر ذلك عليها، والشئ يحفظ بغير القوة التي بها يقبل إذ الماء يقبل الأطباع ولا يحفظ بخلاف الشمع، فانّه يقبل بالرطوبة ويحفظ باليبس والحافظة تصون المتخيلة كما أنّ القوى الذاكرة تصون الحافظة. والقوى المحركة إمّا باعثة على الحركة. إمّا مباشرة للحركة فالباعثة، هي القوة النزوعية الشوقية ومتى رأت أمرًا يترغب فيه أو يترهب منه بعثت القوة المحركة المباشرة على الفعل فتنبعث في الأعصاب والعضلات والرباطات من القلب. إِمّا ببسط عن جهة المبدء، وإمّا بقبض إليه إذ هي إذا فرحت نشرت الدماء في العروق فكان الفرح. وإذا حزنت اِنجذب الروح الحيواني إلى القلب فاِغتم وحزن.

ثمّ من شأن النفس إدراك المعلومات المغيبة. ولها قوتان إمّا عملية، وإمّا علمية فالعملية قوة، هي مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الصناعات الإنسانية. وأمّا العلمية فهي المدركة لحقائق العلوم مجردة عن المادة والصورة. وهي القضايا الكلية المجردة، وهي العقل، وبهذه القوة تتلقف عن الملائكة العلوم. وبالقوة الثانية تصلح ما وكلت به من الأمور الجسمانية. وهذه الأمور كلّها محسوسة يستند برهانها إلى الحس، فلا نطول بتمهيده كما أنّ ما ذكرناه من الجسمانية أكثرها محسوس. وما غاب فقلدنا فيه المعتنين بالتشريح على أنّه أكثر ما يوصف. وإذا فهمت الجسم والقوى الحيوانية. وإنّ النفس هي المحركة الباعثة وأنّ قواها باِعتبار الإضافة إلى المواضع، كان كالثوب الواحد يسمّى موضع

منه كمًا، وموضع منه طوقًا، وموضع منه جيبًا. وقد قدمنا أنّ لها قوتين عملية وعلمية. وأنّ العلمية مستعدة لقبول العلوم إلى ما لا يتناهى بالقوة، وأنّ الجسم منفعل للقوى المحركة والمحركة العملية تحت هذه العلمية الشوقية النزوعية. ومنها مبدأ الفعل إلى أن يبرز ويظهر. فإن قيل فلم لا ترى النفس فإنّ في رؤيتها ما يدل على صحة وجودها. وهلا تخيلناها قلنا فهاتان مسألتان أحدهما لِمَ لا ترى؟ والثانية لِمَ لا تتخيل؟. فالجواب عن إحدهما وهي لِمَ لا ترى بثلاثة أجوبة.أحداها أنّ كلّ موجود ليس من شرطه أن يُرى إذ صحة وجود الموجود لا تستدعي أن يكون مرئيًا فإنّ الأحوال اللازمة للشئ إمّا أن تكون ذاتية، وإمّا أن تكون عرضية، والموجود من الأحوال اللازمة ذاتي وكونه مرئيًا عرضي له، إذ يثبت وجود الموجود مع عدم مَن يراه، ومع ذلك يثبت الموجود ولا يبطل وجود عدم الرائي له.

والدليل على ذلك وجود الباري سبحانه وتعالى في الأزل لا إلى نهاية ولم يُرَ حتّى الآن، وذلك لا يبطل وجوده. نعم يستدعي الوجود أن يثبت له ما يصحّح وجوده، والشئ قد يستدل عليه، إمّا بقضايا عقلية، وإمّا بأثر يثبت للحس فيقضي عليه، وقد شاهدنا آثار النفس ووجود أنفسنا بالضرورة، وعلمنا أنّ في أجسامنا معنى، يزيد عليه بالضرورة إذ يبقى الجسم ولا روح له ويكون الجنين تامًا في الشهر الرابع ولا روح له. الجواب الثاني أنّ المرئي يجب أن يكون من الرائي في جهة وعلى مسافة، ويكون قابلًا للألوان إذ هي العلّة في أظهار

المبصرات. وإنّنا قلنا أنّ النفس لا تقبل أنّ المرئي لا بُدّ أن يكون في حيّز، وسنقيم الدليل على أنّ القوة العقلية لا حيّز لها.

(الفصل الثاني) النفس جوهر قائم بنفسه ،ولا بُدّ من كشف هذه العبارة، فنقول النفس تطلق على جهات، فيقال للقوة الغاذية نفس، وكذلك المنمية وكذلك النباتية. وهذه أنفس، وليست المراد في هذا العرض. فأول النفوس النباتية، ثمّ الغاذية، ثمّ النامية، ثمّ الحيوانية. وهذه أول مراتب خروج فعل النفس من القوة إلى الفعل، فالنفوس الحيوانية هي كمال جسم طبيعي، بها يحس ويتحرك والبهيمة والإنسان يشتركان في هذه النفس، وهذه النفس هي حرارة مودعة في النقطة ودم الطمث المجتمع في الرحم لها كالقالب فإذا أسقط المني على بقية دم يجتمع في الرّحم اِنتشر عليه كالنتق في اللبن، وعقده فسخن واِمتدّ بالحر من خارج وتزيدت الحرارة الغريزية. فأوّل ما يتكون القلب، ثمّ ينتشر من العروق والعصب وينتقش ذلك الجزء فيه إلى أن تكمل أعضاء الجنين، ومن يوم تسقط النطفة في الرّحم إلى يوم خروجها مقدار ما تقطع الشمس ثلاثة أربا ع الفلك. والنطفة تستمد الحر من جهة الأم، والأم من الأغذية فإذا دخلت في الشهر التاسع صارت كالمقتول الحشن المشرب بالزيت الصافي في شدة الملائمة والتأتي للاِشتعال. وهذا مثل، بل الأمر أغمض وأدق. فالنفس الحيوانية لباب الغذاء والنباتات والعناصر فإذا بلغت هذه الرتبة اِستحقت من الجود الإلهي نفسًا. فحينئذٍ يوجد الرَّب تعالى قوة من عالم الأمر كما قال

تعالى (قل الروح من أمر ربي) وقال تعالى (روحا من أمرنا) وقال تعالى (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي) ، والعالم من محدب الفلك التاسع من الصفحة التي تلي جهة فوق التي تلي أقدامنا إلينا مملوءة جنودًا وملائكة وما يعلم جنود ربّك إلّا هو، وقد تبرهن في العلم الطبيعي أنّه لا يجوز أن يكون عالم خارج الكرة التاسعة، وأنّ لا خلاء البتة، وأنّ كلّ موجود للباري تعالى فهو داخل في جوف هذه الكرة. فأمّا الأجسام فهي تستحيل عن العناصر الأربعة فكلّ ما تحت مقعر فلك القمر مستحيل متغير، والعناصر يستحيل بعضها إلى بعض وما عدا ذلك فهو جواهر من حوادث آخر.

والنفس من جنس تلك الجواهر لا من العناصر فهي روحانية محضة، وهي نفس صغيرة موازية لنفس العالم الكبير. وقد تكرّر منّا أنّ الإنسان موجود على مضاهاة العالم، فالنفس جوهر روحاني لطيف، ولا يجب أن ينكر المنكر ذلك وهو يشاهد شعاع الشمس وروحانيته وبساطته، حتّى أنّ قرصها يكون بالمغرب وشعاعها بالمشرق فما هو إلّا أن تغيب خلف جبل فينقطع الشعاع الذي بالمشرق بلا زمان. ولو كان جسمًا لَمَا انقطع ذلك في آحاد السنين، وكذلك إذا أخذت مرآة وعكست بها الشعاع اِنعكس ذلك إلى حيث شئت، ثمّ تقطعه عن موضع عكسته إليه لا في زمان وجوهر الشعاع بالإضافة إلى جوهر النفس كثيف فليس في العالم موضع بيت، ولا زاوية إلّا وهو معمور بما لا يعلمه إلّا الله تعالى.

ولذلك أمرَ النبي عليه السلام بالستر في الخلوة وهو أن يجامع الرجل اِمرأته عريانين وقد قال (تعالى ما يلفظ من قول إلّا لديه رقيب عتيد) وقال تعالى في الإنسان (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) فالأرواح مشحون بها العالم. وإنّما نبهنا على ذلك تنبيهًا أنّ للنفس شبه عنصر تكون منه يناسب لطافتها فإذا تأتت الروح الحيوانية، أوجد الله تعالى نفسًا جوهرًا لطيفًا روحانيًا عالماً بالقوة في طبايعه أن يعلم الأمور، ويعقل باريه فيتشبث بهذا الجسم ويشتغل به وينشأ معه حتّى لا يعرف سواه، ويشتد ألفه وحرصه عليه، حكمة من الله تعالى فيحرك الأجسام. وذلك كمثل الحديد فإنّه يكون جمادًا لا يتحرك فإذا اِنضاف إليه أمر يقوي طبيعته وخاصيته قوي الأثر فيه وتأتي المحل لفعل النفس الكلية فحركت الحديد فجرى ودار وتراه كالحي فلا يزال على تلك الحال حتّى ينخرم ذلك الفطام وتزول تلك الملائكة فلا تزال هذه النفس مع هذا الجسم وتمدّها الملائكة من خارج بنطق على أنّه لا يعرفه إلّا العلماء، وقد أخبر الشارع عليه السلام أنَّ الخير من الملائكة والشر من الشيطان، فلا بُدّ من أثر يحصل على الملائكة. ولما كانت النفس روحانية قبلت عن الروحاني وتأثرت عنه. فلولا العقول المعبّر عنها بالملائكة الممدّة للنفوس من خارج لما عقلت معقولًا البتة فإنّ النفس عالمة بالقوة فقط، والملائكة تخرج ما في القوة إلى الفعل حتّى تصيرها عالمة بالفعل فأعلى طبقة في الاِستمداد الأنبياء صلّى الله عليهم وسلم، ثمّ مَن يليهم وذلك بحسب تهذيب النفس، والعكوف

على هذه الجنبة وهذا هو المعني بقوله تعالى (ذ أيدتك بروح القدس) وقال تعالى في الأولياء (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه) ويتفاوت الناس في الأخذ من الملك تفاوتًا لا نهاية له، ومن الناس مَن لا يأخذ شيئًا، وهم المرادون بقوله تعالى (إن هم إلّا كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) وإنّما أوجد الله سبحانه النفس لإمتحان الآدمي، ولو أوجدها مبرّاة من المادة لم يكن منها عصيان فجعلها في مادة كما قال تعالى (لننظر كيف تعلمون) وذلك أن الملائكة عرفت أنّ الموجود في مادة يعصي، فقالوا اتجعل فيها مَن يفسد فيها ويسفك الدّماء؛ فالنفس تكتسب في بدنها الكمال لكي تلحق بالملائكة أو بالشياطين إمّا بالأعلى أو بالأخس. ثمّ هي من بعد ذلك حيّة لأنّ كونها موجودة مع البدن لا يدل على عدمها بعدم البدن، فإنّ عنصريهما مختلفان.

والدليل على ذلك أنّ نفوس الملائكة وذوات الأفلات لا تتغير إلّا أن يريد باريها، والأفلاك تقبله بجواهرها ولأنّ الفناء هو اِنحلال التركيب، والنفس بسيطة لا مركبة، والدليل عليه علمها بالأمور العقلية والمغيبة كالنبوة والكهانة، ولا يصح البتة أن يعقل الجسم بإتفاق العلماء والعقلاء، والمزاج عبارة عن اِعتدال الأخلاط في الجسم، والأخلاط جسم فيستحيل أن تكون مدركة عاقلة. وإنّما العاقل المدرك جوهر يناسب جوهر الملائكة، وكل جنس فلا يلائم إلّاجنسة. ولما كان الجسم كثيفًا صرف في الخدمة والحركات والأمور

الجسمانية، ولما كانت النفس والعلم لا ينقسم فمحله لا ينقسم، ولأنّ الجسم لو كانت حركته منه للزم في الفلك أن تكون حركته منه وقد تبرهن أنّ حركته من نفس محركة، وكل متحرك فلا يكون محركًا نفسه أصلًا ويبطل أن يحركه جسم آخر إذ لو حركه جسم لاستبدّ هو بالفعل فيبقى أن يحركه غير جسم وغير الجسم لا تركيب فيه وما يفسد فانّما يفسد لِاجتماعه من متنافرات فينحل. وقد تقدّم أنّ النفس لا مركبة فالنفس لا تنحل. وما لا ينحل يبقى فالنفس تبقى. وأنّا على ما يعتقده المتكلمون فإنّ الجواهر عندهم متماثلة ولا فرق بين جوهر النفس وجوهر الجسم. وإنّما تختلف الجواهر عندهم بالأعراض ويستحيل أن يكون الجوهر عندهم يحل في الجوهر أو يقوم به فلو كان الجسم جوهرًا والنفس جوهرًا لم يصح أن تكون النفس صفة للجسم ولا أولى منه لتماثلهما في الجوهرية. وغذا بطل أن تكون جوهرًا أو عرضًا لم يبقَ إلّا أن تكون جوهرًا قائمًا بنفسه، ليست بعرض ولا بجوهر. فإن قيل لا يعقل في العقل إلّاجوهر أو عرض. وأمّا جوهر ثالث فلا يدري قلنا هذا لأنه سخف بل ليس في العقل حصر يدل على ذلك، وإنّما أوجب تلك القسمة المشاهدة من حيث لم تشاهد إلّا عرضًا وجوهرًا وهذا القسمة المشاهدة من حيث لم تشاهد إلّا عرضًا وجوهرًا وهذا قياس التمثيل وهو قياس باطل، وسنعدّ كتابًا لتقرير البراهين إن ساعدت الأقدار بحول الله تعالى. وإذا ثبت وجود معنى ثالث بالبراهان. قلنا هذا المعنى لا يخلو أن يجب له المحل أو يجوز عليه،

أو يستحيل. وبطل أن يجب له فإنّ الواجب العقلي لا يفتقر إلى مخصّص، وذلك يلزم أن تكون النفس أبدًا غير خالية من محل ونحن نشاهد تركها للبدن فلا من مدة تمرّ عليها لا تكون فيها في محل. هذا لو قلنا أنّها تنتقل من هذا الجسم إلى جسم فنقول ما بين الإنتقالين لا تكون في جسم والحكم الواجب لا ينتقض في زمان ما. ثمّ نقول مَن زعم أنّها تنتقل إلى محل فعليه الدليل. وهذا لا يقوم عليه دليل البتة، وإذا بطل أن يكون المحل واجبًا لها بقي أن يقال جائز عليها، وما جاز على الشئ اِفتقر إلى مخصص، والمخصص لا يؤثر في محل إلّا أن يكون المحل قابلًا للتأثير، وقد قدمنا أنّ النفس يستحيل اِنطباعها في الجسم فصحّ وثبت أنّها يستحيل عليها المحل.

(الفصل الثالث) وقد قدمنا اِختلاف الفرق في ماهية النفس، وتقدّم مذهب كلّ فريق والذي تخصّ به الآن هذه المسألة أن نقول تنحصر المذاهب في مذهبين إمّا أن يقال أنّ النفس قديمة على مذهب أفلاطون، فإنّ الباري تعالى عنده علّة وجودها والمعلول عنده لا ينعدم إلّا بِانعدام علّته والباري تعالى لا ينعدم فالنفس لا تنعدم هذا مذهبه.

وذهبت طائفة من محققيهم إلى أنّ النفس محدثة، وهو مذهب ابن سينا، ولكن اِتفق الكلّ على أنّها لا تنعدم، وبذلك أخبرت الأنبياء عليهم السلام وقال تعالى (خالدين فيها أبدًا ﴿﴾). وقال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل احياء عند ربهم يرزقون)

وقال سبحانه في نفس الكافر (لا يموت فيها ولا يحي) وقال تعالى في أهل الجنة (لا يذوقون فيها الموت إلّا الموتة الأولى) فإذا هما طرفان أحدهما عدمهما واِتفق الموالف والمخالف على أنّها لا تنعدم حاشا طائفة من الدهرية لا إلتفات إليهم (الطرف الثاني) وهو اِبتداؤها. فذهب الإسلاميون والقائلون بالشرائع إلى أنّها محدثة لها اِبداء لكنّها جوهر لا يقبل العدم. وذهبت طائفة من الفلاسفة إلى أنّها محدثة ولكن مذهبهم يعود إلى مذهب أفلاطون. وذلك أنّ معنى الحدوث عندهم اِنتقال ماهية الجوهر كالماء إذا اِشتعل تحته النار، ففنى فلَم يفنَ عندهم تحقيقًا لكن الماء عندهم اِستحال هواءً وكذلك الهواء إذا اِستحال نارًا فالحدوث عندهم عبارة عن تغيير حال الجوهر. وإذا فهمت هذا من مذهبهم فحدوث النفس عندهم عبارة عن اِنتقال جوهرها من حالة إلى حالة كاِنتقال الماء إلى الهواء والذي يرجع إليه مذهبهم والله أعلم أنّ العناصر الحاصلة في مقعر فلك القمر المنفعلة عن الأفلاك تولد النفس منها. وحاصل ذلك راجع الى أشعة الكواكب ولكن عندهم بين النفوس والأجسام مناسبة وعلاقة لا بُدّ منها. وذلك يكون في اِبتداء الجسم الكائن من الأغذية بأن تكون تلك الأغذية تنقسم ما بين البروج فإذا انِفعل الجسم وخرج إلى صفحة العالم من طالع مخصوص اِنجرت تلك الأشعة التي للكواب إلى الجسم بمناسبة مختصة من جهة مختصة بالطبع وعلى هذا بنو أراء الطلسمات فإنّ ابن آدم عندهم طلسم فيحتالون بابخرة وعقاقير وجواهر مختصة من جواهر

الأرض تلائم طبيعة الكواكب والحب والمنافرة عندهم على قدر تناسب الطبيعة ولم في هذا كلام طويل. والذي يقوم عليه البرهان أنّ النفس حادثة إذ الباري تعالى موصوف بالإقتدار عل خلق جواهر لا تعدم. وسنورد إن شاء الله تعالى أصل مذاهبهم في المعراج الثالث في حدوث العالم العلوي، فلا معنى لا يراد ذلك في هذه المسألة فلنتكلم على أنّها لا تعدم. فنقول الشئ لا يوصف بالعدم ما لم يقل أنّه قابل للعدم.

وإذا كانت النفس قابلة للعدم فلا تخلو أن يكون ذلك في طبعها ويكون العدم ذاتيًا له. وأمّا أن تعدم لاِختلال شرط في وجودها. وأنّا أن تعدم لإرادة باريها أن تنعدم. وبطل أن يكون العدم من صفات ذاتها إذ ذلك يؤدي إلى أن تبقى زمانين وهو محال وبطل أن يقال هي باقية بشرط إذ قدمنا أنّ القائم بنفسه لا يفتقر إلى شرط. وبطل أن يقال تعدم لإرادة باريها فإنّ إرادة باريها لا يعلم إلّا من وجهة الرسل عليهم السلام. وقد اِختبرت الرسل صلّى الله عليهم وسلم أنّها لا تعدم والله ولي الهداية.

المعراج الثالث

لم يختلف أحد من ذوي العقول أنّ الصور الجسمانية الحادثة في عالم الكون والفساد حادثة مفتقرة إلى علّة في وجودها، إمّا باري وإمّا طبيعة على ما قدمنا وعالم الحس والشهادة والكون والفساد كلّ ما حواه فلك القمر وحصل في مقعره. وإختلف في العوالم العلويّة وهي نفوس الأفلاك وعقولها وما فيها من الكواكب وغيرها. فأطبقت الفلاسفة على قدم ذلك بلا خلاف في الإعتقاد. وإختلفت عباراتهم في التعبير عن حصولها عن الباري تعالى وهو المبدأ عندهم ومُجْرى المبدأ الثاني، الذي هو علّة لما تحته من الباري سبحانه فجرى النور من الشمس ونور الشمس ضروري الوجود معها فلا ينعدم.

والباري سبحانه عندهم علّة وهو معه كالمعنى الطبيعي وغير متقدّم عليه التقدّم الطبيعي بل معنى تقدّمه عليه بالمرتبة كتقدّم المَلك على الوزير والوزير على الحاجب، ثمّ سموه بعد ذلك حدوثًا وفعلًا وفيضًا، وكلّ ذلك على سبيل المجاز لا على الحقيقة. والعالم عندهم ينقسم إلى قسمين قائم بنفسه وغير قائم بنفسه. فما ليس قائمًا بنفسه هي الأعراض وحدوثها عندهم عن دوران الفلك والإنتقالات فتسري الأدوار من شئ إلى شئ وتكتسب الجواهر بذلك أحوالًا، وما هو قائم

بنفسه منقسم إلى ثلاثة أقسام. أجسام وهي أخس الجواهر، وعقول أشراف الموجودات، ونفوس وهي واسطة بين الأجسام والعقول وهي في الحكم الرابطة بين العقول والأجسام كالحرف الرابط بين الإِسم والفعل والكلمة وهي غير مؤثرات في الأجسام. ثمّ الأجسام عشرة تسع سموات والعاشر العناصر التي هي حشو فلك القمر. ثمّ السموات التسع حية عندهم ناطقة ولها ترتيب ودرجات وهو أنّ الباري تعالى عن قولهم فاض عنه على الطريق التي ذكرناها العقل الأوّل وهو العلم والكلمة عند أكثرهم وهو جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولا هو منطبع في جسم يعرف نفسه ويعرف باريه وهو ملك. وربما زعموا أنّه هو القلم. ثمّ لزم عن وجود ثلاثة أشياء عقل ونفس والفللك الأقصى وهو التاسع وهو السما وجرمها، ثمّ لزم من العقل الثاني عقل ثالث ونفس وفلك الكواكب الثانية وجرمه، ولزم عن العقل الثالث عقل رابع ونفس فلك زحل وجرمه، ولزم عن العقل الرابع عقل خامس ونفس وفلك المشترى وجرمه، هكذا إلى فلك القمر، ثمّ ما في حشو فلك القمر، ثمّ المواد التي تسير في سبب حركات الكواكب اِمتزاجات مختلفة تنفعل منها المعادن والحيوانات والنباتات، فالعقول عشرة، والأفلاك تسعة ومجموع ذلك تسعة عشر.

وزعم بعضهم أنّ ذلك هو المراد بقوله تعالى عليها تسعة عشر. وزعم بعضهم أنّ ذلك الاِثني عشر برجا والسبع الداري وإلى هذا يرجع حقيقة مذهبهم وعليه مدار سائر مذهبهم في كلفن واِتفقوا على

أنّ الله تعالى واحد وحدانية لا تقبل الإنقسام لا بالحس ولا بالعقل ولا غير ذلك أنّه لا معنى له يزيد على ذاته من علم او قدرة أو غير ذلك. هذا هو مذهب المحققين منهم الذي اِتفقوا عليه. وما يظهر من الاِختلاف في أقوالهم في العالم كتحير جالينوس حيث قال لا أعلم قديمًا او حادثًا فقد قال الفارابي من محققيهم أنّ معنى ذلك أنّ العالم يتعارض عليه فهو ضربان لِانقسامه في نفسه إلى القديم والحادث. فإذا اِنفرد الكلام رتفع الغلط. فمعنى قولهم العالم محدث له معنيان. أحدهما حقيقة والآخر مجاز، فأمّا ما هو حقيقة فهو تركيب الصور في عالم الكون والفساد من المادة. وأمّا المجاز فتسميتهم العلّة الأولى حدوثًا وفيضًا وذلك راجع إلى تسمية مجردة فإنّه لا يصح عندهم أن يصدر حادث من قديم البتة.

ولنرسم فصلين أحدهما يقتضي الدلالة على أنّ العالم محدث ويتضمن الثاني الكشف عن أدلتهم في أنّ السماء حية (الفصل الأول) لهم على مذهبهم أدلة نوردها وننفصل عنها قالوا يستحيل أن يصدر حادث عن قديم حدوثًا ولا واسطة له لأنّ الإله إذا فرضنا وجوده في الأزل لا موجود معه البتة والموجودات لم تصدر منه لأنّ إيجادها لم يظهر به بل كان عنده في حيز الإمكان المجرد، ثمّ أنّه أحدث العالم فإحداثه لا يخلو من حالين ما أن يكون بقي على حالته الأولى، وإمّا أن يكون حدثت له صفة تقتضي الإحداث.

وذلك يلزم السؤال بلم، فيقال لم خصّص هذا الوقت بالفعل دون الوقت السابق أو يحال الأمر على فقد ألة ووجودها ويبطل أن يكون لإرادة حادثة فإنّ الحادث لا يحل القديم ويبطل أن يخلقها في محل، ثمّ يريد بها وكلّ هذا باطل. وأمّا قولهم أنّه لم يفعل ثمّ فعل، فذلك يوجب تغيير حال. قلنا ذلك باطل فإنّه تعالى لم يزل عالمًا ولا يزال ومقتضى علمه اِيجاد الخلق في المبدأ الذي أوجدهم فيه وقصد إلى خلقهم حين اِبتدا خلقهم وذلك راجع إلى إظهار الفعل، وليس من شرط العالم إذا كان قادرًا أن يلازم المعلوم والمقدور. والباري تعالى لا يقال له لم فيسقط ما مَوّهوا به فإن قالوا الباري تعالى لا علم له. قلنا بل هو عالم لا يتغير عنّا علم في وقت ما لا في الماضي ولا في المستقبل كما يدل عليه، ومن الدليل على حدوث هذا العالم أنّ في القول بقدمه إثبات حوادث لا نهاية لها في فلك الشمس يدور في سنة، وفلك زُحل في ثلاثين سنة، فتقع أدوار الشمس في أدوار زحل في ثلث العشر وتقع أدوار الشمس في أدوار المشترى في نصف السدس فإنّه يقع مدة اِثتنى عشرة سنة فإذا كانت دورات زحل لا نهاية لها ولا عداد وكذلك الشمس، وكذلك المشترى، فذلك يبطل أن تقع الشمس لأحدهما في التكسير على ما وصفناه بل فلك الكواكب الذي يدور عندهم في ستة وثلاثين ألف سنة مرة.

ثمّ نقول أعداد هذه الدورات لا تنفك أن تكون شغفًا أو وترًا او شفعًا ووترًا أو لا شفع ولا وتر وبطل أن يقال لا شفع ولا وتر فإن

العدد إمّا شفع وإمّا وتر وقد صححتم هذه المقدمة في المنطق وكذلك إن قلتم شفعًا ووترًا فإن قلتم شفعًا فما لا نهاية له لا يعوذه واحد يصير العدد وترًا ومحال أن يعوذه وإن قيل وترًا ثبتت النهاية. فإن قيل ما لا يتناهى لا يقبل الإتصاف بالشفع والوتر قلنا هذا محال إذ جملته قامت من سدس وعشر تقبل ذلك بالضرورة وغاية كلامهم، مطالبة الباري سبحانه بلم خص وقت المبدأ من غيره وهذا الإعتراض لا يعقل له مناسبة ولا يلزم بحال فكلّ ما يهذبون به يحمل على العلم والإرادة على أنّا نقول ربما الأصلح بهم خلقهم في الوقت الذي وجدوا فيه.

(الفصل الثاني) وهذا الفصل ينقسم إلى ثلاثة أقسام. القسم الأول في ذهابهم إلى أنّ السماء حية. والثاني قلهم أنّ السماء عالمة بجزيئات العالم. والثالث في ترتيب الحركات قالوا السماء حية ولها نفس. نسبة نفسها إلى جسمها كنسبة أنفسنا إلى أجسامنا.وكما ينقسم حركاتنا إلى الطبيعية والإرادية كذلك حركة هذه أراديها وطبيعيها قصدها عبادة ربّ العزة والتقرب منه إذ كل تحرك أرادي لغرض إذ بذلك يفارق العاقل سائر الحيوان. ثمّ قصد التقرب الغرض به عندهم التشبه بالباري تعالى في الصدمات لا في الذات فإن الكمال الأعظم والبهاء الأتم والجواد الأفخم لله رب العالمين. وكلّ وجود بالإضافة إلى وجوده ناقص والملك أقرب إليه، ونعني بصفات الباري تعالى العلم والحلم والجود والرحمة والنزاهة عن الظلم إلى غير ذلك.

والإنسان متى اِستعمل هذه الصفات قرب من الملك فهو قرب مناسبة في الخلق والصفات لا في المكان وكذلك الملائكة مع باريهم. قالوا ومنتهى طبقة الأدميين التشبه بالملائكة. والملائكة عندهم عبارة عن النفوس المحركة للسموات قالوا وكمالاتها تنقسم إلى ما بالقوة وإلى ما بالفعل فما هو بالفعل كونها على شكل كرى وذلك بالفعل حاضر أبدًا ومالها بالقوة الهيئة في الوضع والأين فكلّ وضع ممكن لها ومالم يمكنها فلعدم ثباتها تحركت تبغيها فلا تزال تطلب وضعًا بعد وضع وإنّما قصده التشبه بباريه في صفات الكمال فهو يتحرك لإفاضة الجود على ما تحتهمن العلوم إذ ليست تختلف في التثليث والتربيع والمقابلة وإختلاف الطوالع. وهذا الكلام لا يقوم عليه برهان فإنّ الحركة المشرقية هلا كانت مغربية وهلا كانت المغربية مشرقية. فإمّا عنوان أدلتهم في أنّها حية فزعموا أنّ السماء متحركة. قالوا وهذا معلوم بالحس والضرورة، وكلّ جسم متحرك فله محرك ولا بُدّ. وهذه مقدمة أخرى إذ لو تحرك الجسم بمجرد كونه جسمًا لكانت الأجسام كلها متحركة والمحرك لها إمّا أن يكون طبيعة لها كهوى الحجر إلى أسفل. وإمّا أن يكون المحرك لها خارجًا عنها كرمي الحجر إلى فوق فيكون قاسرًا له على ذلك. وإمّا أن تتحرك بإرادتها ويبطل أن تكون حركتها قسرية لأنّ محركها إمّا جسم فيلزم فيه مالزم في هذا وإمّا أن نقول يحركها الله تعالى بغير واسطة قالوا وذلك محال لأنّه لو حركه من حيث أنّه خالقه للزم أن يحرك كل جسم فلا بُدّ من اِختصاص الحركة بمزية

ولا يمكن أن يقال تحركها بالإرادة لأنّ إرادته تناسب الأجسام نسبة واحدة فلِمَ خصّت هذه بالتحرك دون غيرها والحركة الطبيعية فيها محال لأن الطبيعية تلزم ضربًا واحدًا. ثمّ الحركة الدورية لا يصح ذلك فيها فإنّ كلًّا مضروب عنه فلا يلزم عودها إليه فتتساوى الأماكن ونحن نسلم جميع ما ذكروا حاشا قولهم يبطل أن تتحرك لإرادة الله إذ يلزم ذلك في شكل السماء وتحركها على نقطتين ولم اِختصّت بهذه الصورة.

القسم الثاني قالوا إذا صح أنّ السماء متحركة بالإرادة فهي عالمة مطلعة على جزئيات العالم، قالوا والمراد باللوح المحفوظ نفوس السموات. وأن اِنتقاش جزئيات المعلومات وما فيها كاِنتقاش المعلومات في القوة العاقلة في الإنسان. قالوا والملائكة السمويات نفوس السماوات والكروبيون المقربون العقول المجردة، التي هي جواهر قائمة لا تتحيز ولا تتصرف في الأجسام وإستدلوا على أنّ السماء عالمة بالجزئيات بأن قالو الحركة الدورية إرادية والإرادة تتبّع المراد. والمراد الكلي لا يتوجه إليه الإرادة الكلية والإرادة الكلية لا يصدر منها شئ، فإنّ كلّ ما خرج إلى الفعل. موجود جزئي ونسبة الإرادة الكلية إلى الجزئيات على وتيرة واحدة فلا يصدر عنها شئ جزئي بل لابُدّ من الجزئيات بقوة جسمانية إذ من ضرورة كلّ إرادة تصوّر مرادها وإذا ثبت تصورها الجزئيات علمت ما يلزم منها من اِختلاف النسب من الأرض مع اِختلاف أجزائه في الطلوع والغروب والإستواء فإذا

الحركات السببية للمسببات سلاسل تنتهي إلى الحركة السموية الإرادية والإنسان إنّما لا يعلم ما يقع في المستقبل بجهله بالأسباب، وهذا كلّه باطل في حق السماء فإنّه موجود إلى تتابع حوادث لا نهاية لها وهذا محال.

نعم يصح هذا في حق الباري تعالى من حيث أنّ المعلومات عنده على وتيرة واحدة تابعة لأرادته وعلمه وذلك لا يلزمه على شكل يوجب له ذلك أو دوران وما لزم عن شكل ودور اِفتقر إلى مريد موجد لذات الشكل والدور فمريده بالعلم أولًا ويبطل تساوي الخالق والمخلوق في العلم، فإنّه إذا علم الفلك لوازم الحركات إلى ما لا نهاية له وعلم الباري سبحانه لوازمها إلى ما لا نهاية فلا يخلو علمها لها، إمّا أن يتطابقا أو يتضادا ومتى تطابقا او تضادا فهو نقصان لمن يستحق الكمال الأتم وقد اِتفقوا على نّ الباري تعالى منفرد بذلك.

(القسم الثالث) ما ذكرناه في القسمين السابقين ينقسم إلى ما لا يصح ولا يقوم عليه برهان، وعلى ما يقوم عليه برهان كعلمنا أنّ السموات متحركة، وأنّ الحركات مختلفة في التغريب والشريق واِختلاف المطالع والمغارب وتعلق الحوادث بذلك، لكنّا نزعم أنّ ذلك تابع لإرادة الباري سبحانه وعلمه في كلّ دقيقة من الزمان، وهم يزعمون أنّ السماء ونفوس الأفلاك مستقلة من وجهة إرادتها وعلمها فنجعل هذا القسم ثلاثة فصول. الفصل الأول في أنّ الله سبحانه عالم

بالمعلومات. الفصل الثاني أنّه مريد للكائنات. الفصل الثالث في غرض القسم في ترتيب الحركات.

فصل اِتفق المثبتون للصانع على أنّ الله تعالى عالم واِختلفوا فيما هو عالم، وهل علمه زائد عليه أم لا. وهذا الإتفاق في إثبات العلم كاف ونزيده بيانًا أنّ نقول لا يخلو العالم أن يكون له محدث أو لا محدث له. فإن لم يكن له محدث بطل بما قدمناه. وإن كان له محدث لم يخلو أن يحدثه وهو عالم به أو غير عالم به، فإن قيل أحدثه ولا علم له به فهو إمّا مقهور أو ذاهل وهذا باطل إذ ذاك محال وقد تقدّم ما ينفيه فلم يبق إلّا أنّه عالم فإن قيل هو عالم ولكن بالكليات، وإمّا بالجزئيات فذلك يوجب تجدّد عليه بتجدّد الوارد وذلك باطل، والذي يلزم في حدوث جزء منه فإن الحدوث لا يختلف لو صح أن تحدث خردلة دون علمه لجازان تحدث السماء دون علمه. فإن قيل سلمنا أنّ محدثًا لا يحدث وهو لا يعلم به بل للملائكة المؤكلين بذلك في علمهم بالمعلومات اِستقلال وهذا منتهى شبههم. قلنا ذلك محال فإنّ الباري سبحانه عندكم عقل محض، ومن شرط العقل المحض المبرأ عن المادة أن لا يجهل معلومًا وإنّما طرأ الجهل على الإنسان من حيث هو في مادة فاِشتغل بها عن غيرها. فنقول قد علمتم أنّ السماء عالمة بالجزئيات فهلا أوجبتم ذلك لربّ العزة على الوجه الذي اِثبتموه للسماء. فإن قالوا يلزم طرّو الحوادث عليه. قلنا لا يلزم لأنّه علمه قديم علم ما يكون من تركيبات العالم واِنتقالاته إلى منتهى وعلى أصلكم من حيث

علم الأسباب الأول يلزمه علمها وعلم توابعها وتوابع توابعها، فإنّ مَن علم السبب علم المسبّب وما من سبب إلّا وله هكذا إلى منقطع السلسلة. ثمّ الحدوث والتغير يطرآن على الحوادث وهي جارية على ما علم فعلمه واحد لا يتغير وإنّما تغيّرت هي من حيث علم تغيرها في علمه أنّها يترتب بعضها على بعض.

فإن قيل فهل علمه زايد على ذاته، أو هو عين ذاته، قلنا ذهبت المعتزلة إلى أنّ ذاته عين علمه، وذهبت الأشعرية وأكثر الفرق إلى أنّ علمه غير ذاته. والذي أعتقده أنّ الله سبحانه عالم وقد قام الدليل على علمه، فهذه مقدمة المقدمة الثانية إن ثبت أنّ إثبات كون العلم مغايرًا للذات محال، وذلك أن نقول لا يخلو العلم أن يكون نفس الذات، وهذا لا نعتقده أو نقول أنّه زائد عليها وهو مذهبكم. فإن كان زايدًا عليها فلا يخلو أن يستقل دون الذات بأن يكون واجب الوجود، أو تكون الذات شرطًا فية فإن اِستقل دون الذات وكان قديمًا قائمًا بنفسه، فهما إلهان الذات والعلم وذلك محال. فإن قيل الذات من شرطه. قلنا لا يخلو أن يكون قديمًا أو محدثًا. فإن كان قديمًا بطل أن يكون القديم شرط القديم، وإن كان محدثًا فلا يخلو، إمّا أن يقوم بذات الباري تعالى أو بغيره فإن قام به لزم قيام الحوادث بذات،ه وهذا باطل وإن كان بغيره فالعلم إذًا ليس من صفات ذاته، فإن قيل فهذا إذًا نفس اِعتقاد المعتزلة قلت تفارقهم بفصل، وهو أن مذهبنا أنّ الله سبحانه عالم بالكليات والجزئيات، ولا يطلق عليه لا علمه ذاته ولا

غيرها، لأنّ التحكم بإضافة اِسم إلى الباري تعالى وإطلاقه طريقة الشرع، وليس في حكم الشرع ما يدل على أنّ العلم زائد؛ بل ورد ذلك مطلقًا وشهدّت أدلة العقول على أنّ الله تعالى عالم، وأنّ العلم لا يصح أن يكون موجودًا قديمًا قائمًا بنفسه مستغنيًا عن الباري تعالى وبطل أيضًا أن يكون قديمًا يفتقر إلى شرط.

(الفصل الثاني) هذا الفصل معقود للإرادة. وهي مسألة مشكلة، وعليها اِنبنى تعطيل المعطلة فلا بُدّ من تفصيل القول فيها إن شاء الله تعالى، فنقول الإرادة حقيقتها المفهومة إجماع النفس على الفعل عند اِنبساط القوة النزوعية، ويحركها إليه في القوة الخيالية شئ يرغب فيه أو يهرب عنه؛ وهذا الوصف مستحيل في ذات الباري تعالى، فإذا الإرادة الإلهية عبارة عن إيقاعه الفعل مع أنّه غير ذاهل عنه فالقصد إلى إحداث المحدث والعمد إليه سمّي إرادة. وحقيقة ذلك تؤول إلى خروج الفعل من القوة إلى الفعل.

وقد قام الدليل على أنّ الله تعالى عالم وأنّه مبدي العالم، وثبت اِفتقار العالم إليه واِتفق على ذلك الكافة وإن سمّوه علّة فقد أطبقوا على أنّ العالم لا قوام له دونه، وثبت علمه به وعلمه تعالى بالمعلومات فيما كان أو يكون على وتيرة واحدة، لا يتغير ولا يجهل ولا يذهل. والعلم متى أُضيف إليه فهو قبل الفعل أبدًا ودائمًا بعده، ثمّ تعلق العلم بأنّه سيكون إذا أُضيف إلى جهة المعلومات في حقّه إلى ما

يكون، وإلى ما كان، فكلّ ما يكون فهو في القوة، وما كان فقد خرج إلى الفعل فتغير حال المعلوم لا العلم.

وهذه قاعدة عظيمة إذا فهمت على هذه الرتبة، وإذا تقرّر هذا فكلّ ما هو في القوة سيكون، فالربّ سبحانه مريد، لأن يكون من حيث رتب تعالى الأسباب على ما جرى به علمه، فهي مطابقة على ما سبق به العلم فإطلاق الإرادة في هذا الموضع على معنى أنّ المراد معلوم، ونظم القياس كلّ مراد معلوم وكلّ معلوم جار على ما أراد الله تعالى، وكلّ مراد جار على ما علم الله تعالى. وإذا صح أن يكون العلم علّة المراد الذي في القوة فما هو بالفعل تابع لما في القوة والأمر ظاهر فما خرج إلى الفعل فنفس حدوثه دليل على إيقاع الله تعالى له وإيقاعه له هو المطلوب بالإرادة تابعة للعلم. فإن قيل، فالمعلومات هل هي متناهية أو لا متناهية؟. قلنا هذا السؤال يفتقر إلى تفصيل فلا يخلو السائل أن يضيف التناهي إلى المعلومات فمن ضرورة العقل أن يكون المعلوم محاطًا به وكل محاط به فمحدود كل محدود متناه، فكلّ معلوم متناه كان المعلوم في القوة أو خرج إلى الفعل، فإذا العالم بأسره من الكرة التاسعة وما يحويه وتوابعها من أجناسها وأنواعها وأشخاصها، وما يلزم عنه متناه محصور في علم الله تعالى.

فإن قيل هذا مسلم ولكن السؤال هل الباري تعالى عالم بما لا يتناهى أم لا؟. قيل هذا سؤال مستحيل من هذا الوجه، فإن كلّ

معلوم متناه فكان حاصل السؤال أن نقول كلّ غير متناه متناه أو لا. وهذا اِنحراف عن صوب الصواب، فإذا قيل فهل يصح أن يكون العلم حاصرًا لِمَا يتناهى أن لا قلنا العلم في نفسه لا يصح الاِتصاف به متى فرض إلّا مضافًا إلى معلوم وإلّا بطلت خاصية العلم، فمتى أضيف كان المعلوم منحصرًا. فبقي أن يقال ذلك على وجه واحد، وهو أن يكون العلم القديم يتعلق بأنّ عوالم تتعاقب، وهي متى أُضيفت إلى نفسها اِنحصرت، ومتى أُضيف الحصر والتناهي إلى علم الله تعالى، بطل، لأنّ العلم لا يقال فيه متناه أو غير متناه، وهذا أصل الغلط، فربّما ظنّ مَن لا حقيقة عنده أنّ المعلومات متى كانت متناهية كان علم الله تعالى متناهيًا، وهيهات ما قَدَرُوا الله حقَّ قَدْرِهِ، فالمعلومات هي المنصفة بالنهاية، من حيث تقبل التناهي حتّى زعم أكثر المتكلمين أنّ الكيفيات لا يقال متناهية أو غير متناهية، فكيف بعلم الباري تعالى فإنّه ليس من قبيل الإعراض ولا من قبيل الجواهر، فكيفما أردت المسألة رجع حكم النهاية إلى المعلوم لا إلى العلم، وذلك لا نقص من قدر الله تعالى ولا يقال له بذلك عاجز.

(الفصل الثالث) لإخفاء على ذي بصيرة أحاط علمًا بما قرّرناه من اِفتقار العالم إلى الباري تعالى، وإثبات العلم له، فإنّ المعلوم لا يخرج عن العلم إذ ذرة في السموات أو في الأرض لا تتحرك أو تسكن إلّا وهي مقيّدة في علم الباري تعالى، في كتاب لا يضلّ ربّي ولا ينسى، وما من حركة ولا قبض ولا بسط ولا وسوسة ولا هاجس إلّا والباري تعالى

عالم بذلك الآن، كعلمه في الأزل، وكعلمه بعد اِنقضاء الفعل، وكيف لا وقد قدّمنا أنّ أكثر المنتمين إلى الحذق والعلم بالإله جلّ جلاله برهنوا على أنّ الفلك عالم بجزئيات العالم، وقد أقرّوا بأنّ الفلك مسخر لمدبّر عليم، قاصد بحركته التقرب لباريه تعالى فمن أولى باِتصاف الكمال السيد، أو العبد، فسبحانه ذي العرش المجيد والبطش الشديد. (مَا يلفِظُ مِن قَوْلٍ إلّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ)، وهو أدنى إلى عبده من حبل الوريد، (مَا يكُونُ مِن نجوَى ثَلاثَةٍ إلّا هُوَ رَابِعُهُم ولا خَمسةٍ إلّا هو سَادِسُهُمْ ولا أدْنىَ مِن ذَلِكَ، ولا أكثَرَ إلّا هُوَ مَعَهُمْ أينَمَا كانُوا، ثمّ يُنَبئهُم بِمَا عملوا يَوْمَ القِيامة إنّ الله بِكُلّ شئٍ عليمٌ) وقال تعالى (وعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الغيْبِ لا يَعْلمُهَا إلّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي البِرّ والبَحرِ وَمَا تَسقُطُ مِن وَرَقَةٍ إلّا يَعلَمُهَا ولا حبّة في ظُلُماتِ الأرضِ، ولا رطبٍ ولا يابِسٍ، إلّا في كتابٍ مُبين) وهذه الآية من الآي التي هي أُمّ الكتاب، فذكر تعالى أنّ عنده مفاتح الغيب.

ومَن قام عنده البرهان بما تقدّم طلب معنى تحمل المفاتح عليه، وقد اِهتدت الفلاسفة إليه لو اضافوا ذلك إلى ربّ العزة، فإنّ الأسباب بعد حدوثها إذ ذلك يؤدي إلى تغيره ويبطل أن يعلمها علمًا كليًّا، ثمّ يستجد له على عند حدوثها وذلك أيضًا باطل، وصح أنّ الله تعالى عالم بها قبل كونها علمّا بدقائقها لا يعدوه فلو صح أن يتعدّاه لخرج عن كونه عالمًا بها. وإذا ثبت ذلك بحسب ما ترتب في العلم ترتيب في الوجود فلا يعدو منها شئ علمه وإن أردت مثلًا فالخبز ما لم

يكن عجينًا ولا يصح أن يكون عجينًا ما لم يكن دقيقًا. ما لم يكن قمحً،ا ولا بُدّ من طحنها، ولا بُدّ من حجر طين ومن محرك للرحى وصفات المحرك. فهذه أسباب لازمة ضرورية لا بدُّ منها فهكذا فافهم الباري مع علّة تبارك وتعالى، فالأسباب هي المفاتيح، والمسبّبات هي المفتوحات بها. ولا يصح أن يستولى عليها غيره. ومَن علم بعضها فبتعلمه، ومَن علم بعضًا لا يأتي عليه جميعًا كائنًا مَن كان، نبيًا مرسلًا، أو ملكًا مقربا، وذكر تعالى الظلمة نهاية في تعظيم علمه بالأشياء الغامضة التي في غاية الغموض، وكذلك ذكر الرطب واليابس من حيث أنّ كلّ رطب يقتضي البارد والحار وكذلك اليابس إذ ذلك من ضرورته. فالسموات والأرض وما فيهما في علمه وله المثل الأعلى، كسفرة بين يدي أحدنا يدبّر ما فيها بما يشاء، وعلمه بجزئيات الأمور وما بينهما إلى علمه وقدرته أنزر وأحقر من نسبة السفرة إلى إحاطة علم بما لا يتقدر ولا يتناهى، وإنّما هو ضرب مثل لكنّه تعالى تقدس عن الجوارح والأدوات والمباشرة، وكان اللائق بجلاله أن تنفعل له الأشياء بمجرد قصوده لكونها، ولكن خصّ بعلمه وحكمته أن يكون العالم على نظام وترتيب، ليترتب بعضه على بعض وهذا نعلمه بالضرورة ولا ينكر ولا يتمارى فيه ولا اِستحالة فيه. وإنّما الممتنع أن يكون في ملكه مالا يريد أو يفعل شيئًا محدث دونه، أو يحدث مالا يعلم في ملكه تعالى وتقدس عن ذلك سبحانه.

وإذا حصلت ما تقدم، علمت أنّ مبدأ الحركة منه تعالى إذ قام عندك برهان على جرى العالم كلّه وترتيبه على علمه السابق، وأنّ علمه لا يتغير، وتقدم لك أنّ العالم منفعل له، وأنّه غير مباشر؛ لذلك إذ ليس بجسم مقدر ولا بعرض ولا جوهر، والعالم منفعل له وذلك لازم للعالم لزومًا ضروريًا، وهو تعالى مختار والحديد منطبع للمغناطيس بخاصية فيه. وهذا في عالم الحس فما ظنّك بربّ العزة ذي الجلال والكمال. وإذا فهمت هذا فاعلم أنّ الحركات ثلاثة إمّا على الوسط كتحرك الأفلاك، وإمّا من الوسط كالهواء والأبخرة الصاعدة علوا. وإمّا إلى الوسط كحركة الحجر إلى أسفل يطلب مركزه بطبع فيه. ثمّ هذه الحركة ضربان، ضرورية وإختيارية ولها نسبتان. نسبة إلى نفسها ونسبة إلى باريها؛ فمتى أُضيفت فعلها إلى باريها فهو مختار لها بإجمعها ليس شئ منها إلّا بتدبيره وحكمه وقضائه وحكمة له إقتضت كونها على جهة مخصوصة، وزمان معين، وشخص معين، تقدّمت تلك الحركة أو تأخرت كانت بالقوة أو بالفعل. وهذا مبرهن لازم ضرورة. وأمّا النسبة الثانية وهي نسبتها إلى المتحركين فتنقسم ثلاثة أقسام، إمّا مختارة وهذا يختص بالحيوان، وإمّا مضطرة وهذا يشمل الجماد والحيوان، وهو إمّا ملازم وإمّا عرضي. فأمّا الأفعال المختارة فهي موقوفة على إشارة النفس وتحركها، والأشياء التي تحت النفس طائعة لها إنطياع النفس لباريها، جعل ذلك في طبيعة الخلقة والنفس منفعلة بإشارة العقل، والعقل منفعل لباريه تعالى.

وأمّا نفوس الملائكة فحركتهم الإختيارية عن عقولهم وعقولهم عن باريهم فلا عصيان في أفعالهم البتة كما قال الله تعالى (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) فهم أبدًا جارون على علم باريهم تعالى وموافقون لما يرضاه. وأمّا غير ذلك من الحيوانات المركبة من المواد فلِمَا لم تكن مجردة عن المادة؟ وكان لها علوق بالأبدان وكان للنفس جنبتان جنبة إلى الملإِ الأعلى، وجنبة إلى العالم الأسفل، ونعني بذلك كونها بالفصل المشرك، أي هي مأمورة بأن تراعي جهتين، جهة الملائكة، بأن تكون متشبّهة في الفضائل بها وأن تكون عاكفة كعكوفهم على عبادة باريهم، فهذه جنبة أُمرت بمراعتها. الجنبة الثانية، وهي الجنبة السفلى وهي علاقتها بالجسم المنفعل من المواد المركبة من الطباع، وهي مولعة بإصلاحه وسياسيته، كالملك الذي عمر وولع بسدّ ثغره، وإصلاح رعاياه، وعمارة أرضه، ومقاتلة عمر بلده، ومقاتلة عدوّه وجلب المنافع إليه، ودفع المضار عنه، وصارت النفس متحيّرة، تطالبها الجنبتان كل واحدة بأن توفيها من العدل قسطها، ونجريها على القانون العدل والسيرة الإلهية. ولما خلقها الله تعالى على هذا النسق والترتيب خصّت الحكمة الإلهية الإنسان بأن أعانه وقوّاه وأعطاه أدوات، ومكّنه من الجنبتين، وأيّده من جهة الجنبة العليا بالعقل ليتلقّف به عن ملائكة الله تعالى ورسله، ويفهم به مراد باريه فكان حاله مع النفس كعبد بعث إلى ثغر بعثه ملك مطاع الأوامر مخوف الزواجر، فأمره بسدّ الثغور وإدرار الأقوات ومقاتلة الأعداء

وأن يطابق غرضه مع بُعده عنه، ثمّ قال قد مكّنتك من ثلاثة أشياء، تكون عونًا لك ولا حجّة لك على بعدها أحدها الثغر الذي بعثتك إليه، فقد أكملت قصوره ودوره، وحصونه، وجدرانه وأنهاره، وأشجاره، وثماره، وألاته ما تكرّرت وتناهت. الثاني، دفعت إليك عبيدًا وأعوانًا وخدامًا وجعلت طباعهم الأفعال لك، فمر بما شئت فيهم تمتثل إن شئت من حق أو باطل لا يخالفون رغبتك ولا يعصون أمرتك، فعليك بالسير الحسنة فيهم ولا تغتر بتمكيني فإنّي ذو بطش شديد، وإن حلمت.

الثالث، إنّي دفعت إليك وزيرًا حكيمًا عليمًا متطلعًا على ما في العالم بأمره، عالمًا بالسيرة الحميدة بمنزلة الوزير أو كرمتك بأن جعلته وزيرك فاحذر أن تنفذ أمرًا دونه، ولا تغتر بما جعلته في طباع العبيد من طاعتك، ولا بما جعلت في نفسك من القوة فما غبن من اِستشار، وهذا الوزير الذي يستمدّ من أرائي في كلّ حين، فقد تحققّت ذلك منه لا يعصيني طرفة عين، فصار العبد في الثغر بهذه الثلاثة أشياء، فمثال النفس مثال العبد، ومثال الثغر مثال الجسم، ومثال ما فيه من العدد والأقوات مثال ما في الجسم من الطبايع، والقوى حسب ما ذكرناه في المعراج الأول. ومثال لوازم الثغر ونوائبه مثال ما يقوم به الجسم من الأغذية والمنافع، ومثال الوزير مثال العقل، ومثال الملك مثال الباري تعال،ى وله المثل الأعلى. فإذا فهمت هذا فاعلم أنّ النفس منبثة القوى في الجسم كما قدمناه وأنّ الله تعالى سخّر لها الحواس الباطنة

والأعضاء الظاهرة بالطبع، فمتى تحركت إلى أمر ما تأتى هذا في طباعها ما لم يمنع مانع من ذلك الأمر. فإنّ نزوعها وإنبعاثها للمطلوب، وسبب حركتها، هل هو إرادي أو اِضطراري، قلنا هذا محلّ غموض، عجز أكثر الخلق فيه عن النهوض، وذلك لبُعد غوره ودقّة مسلكه، وهذه المسألة المعروفة بالقدر والنزاع فيها من خلق آدم عليه السلام إلى هلم جرًا وحقًا لضعف قوانا وقلّة اِستعمال عقولنا الموهومة لنا، واِشتغالنا بالرذائل الدنيوية، والخدع الخزعبلاتية، أن لا نتعرض لهذا المقام فلكلّ مقام مقال، ولكلّ طريقة رجال، ولكن نخوضها خوض الجبان الحذر، لا خوض الشجاع الجسور، فنقول قد قدمنا اِنقسام الحركات وأنّ بناء الكلام على حركات الإنسان، ولا شكّ أنّ منها الضرورة والإختياريه. فأمّا الضرورية، فطبيعة لازمة، سنتكلم عليها عند تكلّمنا عليها إن شاء الله تعالى كلمة ولم يختلف أحد فيها أنّه لا يتعلق بها ثواب وعقاب، وأمّا النزاع في الإختيارية فإنّ هذه مرتبطة بالتكاليف، فلا بُدّ من فهم المثال الأول، فهو تمهيد قدمناه لهذا الموضع.

فنقول قد قدمنا أنّ للنفس جنبتين مثلنا ذلك بالوزير والثغر، فالجنبة العالية جنبة الوزير، والجنبة الخسيسة جنبة الثغر، فمتى كانت النفس تحركت نحو الفضائل فذلك تلقّف عن العقل، والعقل عن باريه فهي مثابة على تحركها ونزوعها إلى غرض مولاها والمفعولات واقعة بفعل الله تعالى وتحركها، نعني عند إنبعاث الداعية عند إنصاتها إلى

القعل، وحقيقة الإضراب عن الثغر ودواعيه وإِستعمال العلم بتنظيف المحل إذ لا يرد إلّا على محل قابل له بإزالتها الصوارف والموانع بإشارة العقل وتدبيره هي مثابة عليه من حيث أنّها واسطة إلى اِنفعال الأجسام، وكثيرًا ما قدمنا أنّ العالم منقسم إلى عقول فاعلة مجرّدة. وهي الشريفة وإلى أجسام خسيسة وهي الكثيفة التي هي المفعولة كما أنّ العقول فاعلة. ولما اِستحال على العقول المجرّدة المباشرة كانت في طرف من مضادة الأجسام، كما أنّ العلم في طرف، والجهل في طرف، وكان ضدًّا مطلقًا قضت الحكمة الإلهية لها، بأن أظهرت تأثيرها بتدريج، فجعلت نفسًا ممتزجة تشبه العقول من وجه والأجسام من وجه، وذلك راجع إلى مناسبة، والمناسبة راجعة إلى وجهين. إمّا إلى جنبه أسفل فبالرذائل، وإمّا إلى جنبة أعلى فبالفضائل.

فالنفس معلقة بينهما، والأجسام تنفعل للنفوس، والنفوس للعقول، والعقول للباري سبحانه، فالمبدأ الأول هو الإله، فخروج الأمر من عنده كخروج الأمر من عند الملك إلى الوزير. ثمّ من الوزير إلى الحاجب، ثمّ إلى المضروب أو المكرم ولله المثل الأعلى فالرّبّ سبحانه هو المبدأ والطاعات متى خرجت إلى حيز الفعل، فهي من الله تعالى باِتفاق الكافة متى خرجت إلى حيز الفعل فهي من الله تعالى والنفس مثابة على جهة التوسط من حيث أنّها آلة وما مثل ذلك إلّا مثل إكرام الشرع لأجسام الموتى بالتنظيف، والأكفان والحنوط والقبور، وتحريم إهانتها وإحراقها، وإن كان لا لحسنه لها في ذلك بل

الفضل الإلهي لا حدّ له. ولا يجري على مقدار. ولو كان الباري تعالى لا يفعل شيئًا إلّا بِاستحقاق الفاعل تحقيقًا لمثوبته لم يكن كريمًا مطلقًا، ولم يطلق عليه، لكن من عدله فإنّ العادل مَن قارع الحسنة بالحسنة، والكريم مَن وهب من غير يد متقدمة. فخصّ تبارك وتعالى الأجسام بالمكرمة من حيث أنّها كانت آلات مستعملة في الطاعات مع اِتفاق الخلق، أنّ الفعل تحقيقًا للأرواح، فكذلك النفس بالأضافة إلى العقل يكرمها الباري سبحانه على جهة الوساطة، وأن كانت لافعل لها تحقيقًا للمشير بذلك، والملهم إليه والمرحك هو العقل إذ الحاجب وأنّ شكره المكرم من جهة الملك، فالوزير أحق بالشكر من حيث بلغ إليه، فليفهم أنّ العقل مشكور من جهة الوساطة، وأنّ الشكر المجرد والحمد المؤبد لله وحده الذي كان المبدء، فلو لم يرد التوفيق من عنده لَمَا كان للعقل ثبوت أصلًا إذ هو مربوب فالجواد المطلق والكريم المحض هو الله ربّ العالمين، ولم يشكّ ذو عقل أنّ الفضائل من الله وإنّما اِختلفوا في الشرّ، فزعمت المعتزلة أنّ الشرّ ليس من الله تعالى. ولَمّا رأوا تلازم الأفعال أخرجوا الفعل إلى العبد، وجعلوه مستبدًا به. فإن قيل الإشكال باقِ، فإنّ الحركة التي هي الصلاة مثلًا إن كانت فعلًا للعبد، فلا مدخل للباري تعالى فيها، وإن كانت لله فلا مدخل للعبد فيها، ويستحيل أن يكون الفعل مشتركًا كما زعمت الأشعرية قلنا الحركات مضافة إلى الأجسام، فبطل التقسيم.

والنفس لا حركة لها في نفسها، فإنّها إنّما لها الإشارة والتدبير، والجسم معها كالمغناطيس مع الحديث ولا يقال للحديد إذا تحرك أنّ المغناطيس حلّ فيه فظهرت الحركة عليه، بل فعل فيه بخاصيتها فبطل السؤال. فإن قيل إن بطل في الحركة فلا تخلو النفس عن الإرادة، والسؤال في الإرادة باقٍ، قلنا إرادة الخير تابعة للعلم، وقد قدمناه أنّ النفس تابعة للعقل، والتحرك من جهة العقل خير محض، فهو محرك من جهة الباري تعالى، ولستُ أعني الحركة الجسمانية بل أعني الشوقية النزوعية، وهو عكوفها وإلتفاتها إلى الجنبة العليا، وحقيقة ذلك راجعة إلى ترك جنبة أسفل، والترك ليس هو بفعل، وإنّما هو عدم فعل، فهما شيآن، النزوع، وهو فعل الله تعالى، والثاني، وهو ترك الإضداد، وهي ملاحظة الجنبة السفلى، وذلك ترك، والترك عدم وليس بفعل. فإن قيل الترك إذا كان إختيارًا أو إضطرارا فالسؤال لازم. قلنا هو إختياري من وجه وإضطراري من وجه آخر. وفهم هذا يستدعي تجديد عهد بما سبق، وهو أنّ النفس وإن سلطت على العالم الأسفل فهي تتوصل إليه بآلة الجسم، ثمّ أفعالها تظهر في الجسم في مواضع عشرة أحصيناها فيما تقدّم. فمنها الحواس الخمس من الشم والذوق واللمس والسمع والبصر. وهذه علّة وسبب للقوى الخمس الباطنة، أعني القوة الخيالية والذاكرة والحافظة فإنّ هذه القوى كالجواسيس في المدينة يرفعون الأخبار إلى الخدمة، والخواص كالكتبة والحجاب والوزراء فما يقيد عند الجواسيس يرفعونه إلى المكتبة وما يقيد عند الكاتب يرفعه إلى الملك

وهي النفس. ثمّ اِختلف مدركات الحواس الخمس فكانت حاسة البصر موكلة بعالم الألوان على اِختلافها في الصفات والمقادير، وحاسة الذوق بكلّ مطعوم هكذا إلى تمامها، وكلّما رفعت من هذه محفوظة عند الكتبة الخزان، وقد قلنا الجسم كالثغر وإنّ النفس مشغولة باِفتقاد ثغرها في كلّ دقيقة، فلزوم هذه المدركات للنفس ضروري، أعني عند صرف الهمة إليه يلزم ذلك طبعًا فإنّك متى حدّقت بصرك إلى مرئي حصلت لك رؤيته طبعًا بالضرورة شئت أو أبيت، وكذلك سائر الحواس الخمس فلا تطويل، فحصول الأبصار للنفس مختار فصح وثبت أن الجنبة السفلى الجسمانية أفعالها جسمانية محضة والأفعال الجسمانية كلها ضرورية طبيعية فقد اِنقضت المباحثة وتفرغ الكلام من هذه الجانب من حيث وقفنا الأفعال بعد أسبابها على إرادة النفس وإرادتها هي الفيصل بين الجنبتين، جنبة أعلى، وجنبة أسفل، كما وكلت بسياسة جنبة أعلى على وجه مخصوص، وكان له وجهات إلى جنبة اِضطراري واِختياري فإذا اِستعملت السبب حصل المسبب بالضرورة، فحصول المسبب من جهة أعلى أو من جهة أسفل ضروري لا ثواب عليه فقد اِسترحنا من هذا الطريف وهو الطرف الضروري وبقي الاِختياري، فوقفناه من جهة الجنبة السفلى على نزوع النفس وإرادتها، وكذلك أيضًا من جهة فوق فتوقف البحث والنظر على هذه الدقيقة وهي الإرادة والنزوع وقد قدمنا أنّه تارة يكون اِضطراريًا، وتارة يكون اِختياريًا محضًا وذلك لا يتحصل بزمان مخصوص بل النفس

يدخل الخير إليها من جهة العقل، وهو اِنفعالها للعقل عند إشارته فهي مثابة لنزوعها ونزوعها يظهر تأثيره في الجسم إذ لا يظهر الأثر فيها بأكثر من الشوق والعشق المطلق فتثاب على جهة الوساطة كما قدمناه.

وأمّا الشر فيدخل عليها من جهة الخير فيكون أولًا خيرًا، ثمّ ينعكس. ومثال ذلك أنّك متى ركبت دابة اِستعرتها من دار رجل فتصرفت بها مولاها فنزعت إلى دار سيدها فصرفت عنانها فتقاعست فعاقبتها بالسوط وآلمتها وتحمّلت عليها فلا شكّ أنّك يمكنك صرفها، وقد تعديت فإنّ حقّك أن لا تحظر بها على دارها. فلو أنّك سقتها إلى دار سيدها وأدخلت يدها عتبة الباب، ثمّ لفحتها لم تطعك بوجه بل تدخل كرهًا، وربما جرحت رأسك وآلمتك وكنت عند العقلاء مذمومًا، فإنّك مكنتها من طبيعتها. ثمّ أردت حجابها وقد كتب الله تعالى في كتابه السابق وقضا بقضائه المحتم بأن يمكن الطبايع من مطبعاتها. فالنار متى تمكّنت من القطن أحرقت ضرورة فليفهم أنّ القوى الحيوانية منفعلة عن الطبايع لها نزوع بالطبع إلى مركزها، والروح الحيوانية الشهوانية بالطبع والعنصر تميل إلى عنصرها كالحجر يهوي إلى أسفل. والنفس متى مكّنت الجواسيس اِبتداء حتّى صار لهم ذلك ملكة فذلك لازم ضروري خلقه الله تعالى. وإنّما تعاقب من حيث لم تحرس جواسيسها اِبتداءً وهذا كما أنّا نقول للرجل النظرة الأولى فجاة لك حلال فإنّها لازمة ضرورية فلا يتعلق التكليف عليها، وإيّاك والثانية

فإنّ العين إذا اِنفتحت على صورة جميلة فمالت الطبيعة إلى الطبيعة لزم ذلك لزومًا ضروريًا. لو اِنفرد لم تعاقب النفس عليه وإنّما تعاقب على إهمالها إشارة العقل في الكف اِبتداءً فمتى تكرّرت الجواسيس على القوى الباطنة لزم النفس ذلك وشغلها، فهي مأمورة أن تلزم الجنبة العليا والأمر كلّه لله تعالى، فهو المخترع للأفعال. وهو موجِدًا الأسباب الأول فالمسببات أفعاله فهذا لا حيلة فيه، وهذا أقصى الغرض من تكرير هذه المسألة.

وفي الحديث حاج آدم موسى فقال أنت الذي أخرج الناس من الجنة فقال أتلو مني على أمر قد قدر عليّ قبل أن أخلق فغلبه آدم عليه السلام، وشهد له رسول الله صلّى الله عليه وسلم، حيث قال فحاج آدم موسى فإذا الأشعرية والمعتزلة والجبرة إذ تكلّموا على الأفعال الجسمانية ولم تتعرض لها وإنّما تكلمنا على النزوع الشوقي، وجعلناه السبب ووفقنا الجبرية في الأفعال الجسمانية. وهذا منتهى السبب ووفقنا الجبرية في الأفعال الجسمانية. وهذا منتهى الكلام في الجنس الإنساني من الحيوان. وأمّا حركات البهائم فهم موكلون بالجنبة السفلى. عاكفون عليها، لا علم لهم بالجنبة العليا، وكيف تنكر ذلك، وأنت تبصر كثيرًا من الخلق كأصناف السودان وغيرهم لا فرق بينهم وبين البهائم، لا يعرفون الملائكة ولا باريهم بل يعبدون الثمار والأشجار كما قال تعالى (إن هم إلّا كالأنعام بل هم أضلّ).

ومحرك الحيوان ما تورد الحواس على القوة المتخيل،ة فهي فيهم كالقوة العقلية فالدابة تتأدب بآداب القوة الخيالية متى اِنتقش فيها أمر محذور فإنّها إذا رأته حذرته وذلك أمر نافع ولا يبعد أن تكون لها القوة الحافظة تحفظ بها الصور. وأمّا العوالم العلوية فترتيب حركاتها لا يحيط بها، إلّا الله تعالى وحده العالم بمدئها وإنّما أدركنا منها ما تكرّر علينا بالتجربة أو بإشارة العقل إليه إشارة جميلة. وذلك كنمو أجسامنا بالأغذية، والأغذية من النباتات، والنباتات كائنة من الماء والتراب، فهي منفعلات عن الهواء والنار وهما كالفاعلين وهذان بالأضافة إلى الماء والتراب يكونان فاعلين بمعنى حصول التأثير لهما حصول الذبح بالسكين، ولكن إذا اِنفردت الشاة، والسكين لم يتم الفعل أصلًا ولا بُدّ من سبب جامع، والنار والهواء اِمتزجت معهما أشعة الكواكب، واِزدحمت في منقعر فلك القمر ودارت بالأرض كرتها كما تدور الهالة بالقمر. ثمّ هذه الأشعة تتحرك بمحركات هي تابعة وهي الكواكب السبعة، وقد زعمت الفلاسفة أنّ هذه الكواكب حية، وأنّها مع العالم الأسفل كنحن مع أجسامنا. وأن لها الفعل الإختياري والفعل الاِضطراري. وهذا اِبتداع لا ننكره فلم يدل على إبطاله كتاب ولا سنة ولا إجماع، ومَن أنكر كون ذلك من الناس فعلى طريق التغليط ولا برهان البتة، فلنجعل ذلك جائزًا إذ مذهبنا أنّ الباري تعالى هو الفاعل المطلق، وأنّه مسبّب الأسباب وموكلها بمسبباتها، فسواء على مذهبنا كانت حية أو جمادًا فقصارى الأمر أن تكون كنحن ولا ننكر

وجودنا ولا تصرفاتنا في عالمنا، ومنافرة هذا رعونة محضّة وحماقة تامة ولنقل قولًا يهوّن ذلك فربّما زعم السامع أن تكون الملائكة مرئية، والظواهر دلّت على أنّها محجوبة، فنقول الموجودات على ثلاثة مراتب موجودات تعقل، وهي موجودة ولا ترى. وهي العقول فهي مدركة تدرك بالعقول لا بالأبصار. الثاني، النفوس وهي مدركة بالعقول ولا يجوز أن تُرى. والثالث الأجسام وهي تدرك بالعقول والأبصار، ولا تدرك هي أنفسها ولا غيرها. فما نشاهده من العالم الأعلى انما هي أجسام النفوس والعقول، وحقيقة الملك إنّما هي نفسه لا جسمه كما أنّ حقيقة الإنسان نفسه ولا يدرك إلّا جسمه فقط. ونحن لا ندرك نفسه بل اِنقطعت العقول في درك ماهية نفسه بالبصيرة فكيف بالبصر. فلنتكلم على هذه الأجسام الظاهرة فنقول سبب الإنفعالات الهواء والنار وما تحت فلك القمر مرتبط بالدوائر ودوران الفلك التاسع فإنّه منقسم إلى اِثنى عشر برجًا. ثمّ الكواكب السيارة مقسطة عليها فمنها ما له بيت ومنها ما له بيتان. ثمّ لهذه الأجسام طبايع مختلفة، حاصلها الحر والبر والرطوبة واليبوسة.

وهذه الطبايع وسائط لِإنفعال المنفعلات فتمر الكواكب على البروج واِختلاف الحركات وكون هذه الكواكب في درجاتها ومراكزها واِختلاف مطالعها كما تقول مثلًا إذا جمعت الشمس والقمر في رطب دلّ على المطر العظيم. وتفصيل هذا محالى على علم النجوم وليس هذا موضعه، فلكلّ مقام مقال وإنّما غرضنا التنبيه. وأصل هذا كلّه

الحركة المشرقية، التي هي من المشرق إلى المغرب، وقد حكينا عن الفلاسفة فيما تقدّم علّة ذلك، وكيفية تقسيمهم العقول والنفوس وإنكرنا عليهم كون الباري تعالى كذلك علّة، وأنّها ملازمة له وإنكرنا دعواهم الحصر لا غير وإلّا فيجوز مثل ذلك جوازًا برده إلى طريقتنا في التوحيد المحض. فإنّ معتقدنا أنّ الله تعالى واحد وحدانية محضّة صرفة، وأنّه هو القائم على العالم، حتّى لو تصور عدمه لم يكن له ثبوت أصلًا والتصديق بما جاء به المرسلون، ومن هذه الحركات الدورية تتناتج الحركات وتتناسق وقد تكلمنا في ذلك كلامًا بليغًا فلا معنى لتكراره. فإن قيل ما تنكرون على مَن يعتقد أن هذه الأنوار الظاهرة فاعلة أو عالمة أو حية فإنّ الله تعالى يقول (الله نور السموات والأرض) وربّمَا قالت المجوس: إنّ هذا النور إله. قلنا نعقد لهذا فصلًا في المراج الذي يلي هذا إن شاء الله تعالى، وهو المعراج الرابع.

المعراج الرابع

اِعلم أيّها الأخ، أنّ الله تبارك وتعالى هو نور السموات والأرض، ولسنا نعتقد بكونه نورًا كونه شعاعًا منبسطًا مرئيًا على الجدران؛ بل ذلك على نسبة أخرى. فاِعلم أنّ النور يطلق على ستة أشياء:

(أحدها) نور حسيس بحسب عنصره لا دوام له، فهو عرض سريع الزوال مفتقر إلى مواد عنصرية. وهذا هو ضوء النيران.

(الثاني) هو أشرف من هذا، وإن كان عنصريًا فهو شريف بحسب نسبته وبحسب نفسه، وهو نور البصر فهو يدرك الأشياء ويدرك الألوان والمدركات.

(الثالث) نور شريف من العالم الأعلى، وله شرف بحسب نفسه، وبحسب ما ينسب إليه، وهو أشرف من النور البصري، وهو نور الشمس فإنّه علّة لوجود العناصر، ووجود النيران والأجسام المبصرة وهو لا من مادة مركبة ولذلك عبدته المجوس.

(الرابع) نور شريف، هو نور محض قائم بنفسه، يدرك الأشياء على حقائقها، ويدرك نتائجها، وهو العقل والنفس. وهذه الأمور

منقسمة إلى ما يدرك به ويدرك نفسه، وهو العقل. وهو نور حقيقي وإلى ما يدرك به ولا يدرك نفسه كالنيران والبصر والشمس.

والقرآن يسمي نورًا (وهو الخامس) والرسول يسمّي نورًا، ولكن يستعار لهما من هذا معنى النورانية، ولهذا يسمّى العلم نورًا

(السادس) النور المطلق، وهو الباري تعالى ومعناه في الروحانية أكثر من معنى العقل فإنّ معنى العقل هو نورانية العقل وهي كشف الحقائق. وبهذا المعنى يقال للباري تعالى الحقّ المبين والعالم بخفيات الأمور. فهذه ستة أنوار، بالإستعارة للقرآن والرسول عليه السلام حقيقتها الباري تعالى وهو مجاز فيما عدا ذلك. فإن قيل فقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح. قلنا المراد بهذا النور العقلي. فههنا أربعة أشياء المشكاة والزجاجة والمصباح والزيتونة. وأمّا المشكاة فمثالها النفس ومثال الزجاجة القوة الخيالية، والمصباح كالعقل والزيتونة التي هي الشجرة العقل الفعّال. ولَمّا كان المصباح الذي هو النور لا بُدّ في إظهار ثمرته وحكمته للأجسام من آلة جسمانية تشاكل الأجسام فكثيرًا ما قدمنا أنّ العقل لا يباشر كانت واسطته النفس فهي المشكاة، ثمّ كانت النفس لا بُدّ لها من حيلة في معرفة المحسوسات كما قررناه فجعلت له الحكمة الإلهية قوى.

فمنها القوة الخيالية التي يرسم فيها ما تورده الحواس فكان مثالها مثال الزجاجة وإنّما خصّ الزجاج لإِنطباع المرئيات فيه كالمرآة الصقلية التي يبصر فيها ولأنّ الزجاج أصفى الجواهر من حيث يشفّ ما وراءه والأنبياء عليهم السلام يعلمون الغيب بواسطة القوة فيعبرون الصورة ويفهمونها. ولها علم مختص، وهو علم تعبير الرؤيا ينفرد بخواص هذه القوة.

وأمّا الشجرة فهي العقل الفعّال من حيث اِنفعلت الأشياء عنه فلما أنّ المصباح الواحد توقد منه المصابيح لم يقل سبحانه نبت فإن النبات يدل على نقصان الأصل، وإنّما قال تعالى توقد فتلة بالوقيد على أنّ الشجرة لا تنقص، وعلى أنّ هذه الشجرة ليست الشجرة المعهودة لأنّ الشجرة لا يوقد منها، وخصها بالزيتونة، لدوام ورقها وفوائدها وغزارة منفعتها، وكثرة ورقها، وشعبها وأنّها وإن كانت زيتونة فيخرج منها نار تستضئ بها ووجه المشابهة وإستيعابه يطول وقد شرحناه في كتاب (مشكاة الأنوار) وأمّا النار فهي عبارة عن الأنوار الإلهية ويحتمل وجهًا آخر، أن تكون الشجرة الرسول عليه السلام والنار الملك. فإن قيل عظم اِختلاف الصوفية في هذا الغرض من حيث تحقّق الملائمة والملازمة النورانية. وهو المصباح والمشكاة والزجاجة والشجرة والنار فقد جعلت مثال المشكاة النفس، ومثال الزجاجة الخيال، ومثال المصباح العقل الجزئي، ومثال الشجرة العقل الكلي، ومثال النار النور الإلهي وإشراقه. وهذه كلها لا توصف

بالكثافة والتجسيم على ما تقدم.

وقد وصف الله تعالى ذلك بأن قال (نور على نور) فهذه الموجودات تشاكلها وتناسبها إذا تشاكلت وتناسبت لصفاء النفس وبعدها عن الكدورات فظاهر مذهبهم يشير إلى الحلول، وقد أنشدوا في ذلك. رقّ الزجاج ورقت الخمر وتشابها فتشاكل الأمر. فكأنّما خمر ولا قدح. وكأنّما قدح ولا خمر. قلنا عين الحلول وإعتقاده خطأ محض وسفاهة صرفة. فإن قيل قول الصوفية مشهور، حتّى قال أحدهم أنا الحق، وقال آخر سبحاني، وقال آخر ما في الجبة إلّا الله.قلنا إذا قررنا أبطال الحلول أتينا على مذهبهم. فنقول حقيقة الحلول اِنطباق جوهر على جوهر، أو جسم على جسم، أو عرض في جوهر، وقد قدّمنا بالبرهان الحقّ أنّ العقول والنفوس قائمة بأنفسها لا تحمل شيئًا البتة، ولا هي محمولة فأغنانا ذلك عن إعادته، وهذا في ربّ العزة أعظم. فإن قيل فيرجع الكلّ إلى الإله، وتكون العقول والنفوس لا يفارقها الباري تعالى إلّا بالفصل فإنّهم اِجتمعوا في الجوهرية وحقيقة الحياة والقيام بالنفس قلنا لا نثبت للباري تعالى ما أثبتناه للنفس، فإنّها لا قوام لها دونه، وقد قام البرهان على حدوثها وذلك يبطل أن تكون هي هو فإنّ في ذلك لزوم أن يكون العالم كلّه آلهة وهو محال، ويبطل أن يحل في النفوس أو ينطبع فيها اِنطباع الخمر في اللبن كما زعمت النصارى في المسيح، فإنّ ذلك من صفات الأجسام فلَم يبقَ إلّا أنّ اللازم راجع إلى معنى الاِنفعال وإيجاده بالفعل أي وقوف الإشارات

والحركات عليه فيكون هو المحرّك القابض الباسط، والنفوس معه كالحديد والمغناطيس على وجهة التمثيل.

ولله المثل الأعلى ونفي الوساطة على الطريق التي قدمناها. ومَن حقّق من الصوفية وعلم وقوف الأشياء عليه، وأنّ الأمور لا قوام لها دونه، قال أحدهم ما في الجبة إلّا الله تعالى مبالغة في التوحيد وقال آخر سبحاني فإنّه رأى الياء مكان الإضافة، فإنّ الفرق ضرب من الشرك في قوله سبحان الله فاإجراء الأوصاف لا يعُتدّ بها إلّا لفصل، فإن قولنا سبحان الكريم نفي للبخل، وإذا قلنا سبحان الله فمعناه

نفي الشريك ولا يكون النفي إلّا مع توهم الشريك فالموحدون منهم بلغ بهم التوحيد إلى أن رأوا التبري منه سوء أدب ولكن الكلام إذا وقع بالضرورة إليه والتجبئ إلى النطق به لا معنى للهرب فقد وقعوا في أشد كما زعمت الفلاسفة أنّ الباري تعالى لا يُقال له موجود فإنّ ذلك يؤدي إلى دخوله مع الموجودات تحت الجنس وهذا نفي معنى وهو سهل.

المعراج الخامس

هذا المعراج معقود للنبوة والنبي ومعنى ذلك. والأمم في ذلك على ثلاثة (فرق) فرقة تنفيه وفرقة تثبته. وهي فرقتان (طائفة) تزعم أنّ ذلك أوجبه مولده. فكانت لنفسه قوة تنفعل لها الأمور و أوجب لها المولد أن يكون فاضلًا حسن السيرة. هذا مذهب الفلاسفة (والفرقة الثانية) اِعتقدوا معنى النبوة. وهو حصولها لشخص يخرق الله تعالى العادة على يديه بإظهار فعل غريب واِشتطرطوا أن ينضم إليها ثمانية شروط:

أحدها أن تكون في زمن تصح فيه الرسالة.

الثاني، خرق العادة بالمعجزة.

الثالث، أن يقترن بدعواه تحد.

الرابع، أن يوافق دعواه بعمله.

الخامس، أن يتعلق مقاله بالقلب.

السادس، أن لا يظهر على وجهه ما يدل على كذبه.

السابع، أن يكشف القناع في التحدي.

الثامن، أن يعجز الخلق عن معارضته. ويلتحق بهذا شرط تاسع، وهو كون المعجزة من جنس ما يتعاطاه أهل زمانه، ثمّ ما يصل إلى الرسول، إمّا بواسطة أشخاص الملائكة بأن يتمثل له بشرًا سويًا، أو على صورة ما. وإمّا بغير واسطة بأن ينقش الله تعالى ذلك نقشًا في الحاسة المتخيلة وقد قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلّا وحيا). وهو ما يحصل في قوته الخيالية وهو المعروف بالإلهام كما قال تعالى (وأوحينا إلى أم موسى) أو من وراء حجاب، أو بواسطة ملك من الملائكة، وهو الحجاب أو يرسل رسولًا فيوحي بإذنه ما يشاء. ونبينا صلّى الله عليه وسلم قد ظهر على يده من خرق العوائد ما ظهر على أيدي الرسل، وذلك ينقسم إلى ما بقي إالى ما كان. فمعجزاته من شق القمر، وكلام الذراع، وحنين الجذع، وإستدعاء المطر، ونبع الماء من بين أصابعه، وجعل قليل الطعام كثيرًا وغير ذلك. وأمّا ما بقي، فالقرآن وما أعلم به من الأشراط والدول وقد كان ذلك ونحن نشاهده. ويبطل أن تكون النبوة بمعنى المُلك فإنّ الأنباء بالغيب معنى آخر خلاف السياسة. ويبطل أن يكون ذلك سحرًا، فإنّ الساحر لا قيام لسحره إلّا به. ولهذه الشريعة خمسمائة عام. ثمّ هذا القرآن الذي عجز الخلائق عن آخرهم عن الإتيان بمثله إلى هلم جرًا. وكان صلّى الله عليه وسلم أميًّا، نشأ بين أُميين لا

معرفة لهم بالعلوم. فإنّ بهذا القرآن الذي اِشتمل على علوم الأولين والآخرين، وكلّ مَن شكّ في نبوته عليه السلام، فليتأمل بعده عليه السلام عن العلوم، ثمّ لينظر القرآن وما ينطوي عليه من الصنايع العلمية من الألهيات والمنطقيات والجدل والخطابة وسائر الأشياء التي حصّلها الأولون والأخرون من العلوم، وسمته علمًا أو فلسفة، وكيف فيه أشكال البراهين قائمة.

والجدل على وجهه والأقيسة على وجهها مع ما تجرّد إليه من العلم الديني، وهي سياسة الخلق المعبّر عنها بالأحكام الشرعية، وهو يتيم نشأ في حجر عمه لم تعلّمه قط قريش ولا مارس علمًا. ولو مارس علمًا ودرس لما اِنتهى أبدالًا باد إلى النّظم فضلًا عن هذه المعاني الغريبة، وكل مَن حاول معارضته قصد معارضة النظم، وهو قصاراه، ثمّ لم يأت إلّا بالكلام الغث المشترك، ولو أنّه تحرّى من تعاطي المعارضة إلى اِنطواء القرآن على هذه الصنايع العلمية، وقصد تضمينها لما تعاطى المعارضة أبدالًا بدين. ولتقنع حياء ممّا جاء به، ومَن شكّ في أنّ ذلك أمر إلهي، وتأييد ربّاني، فقد طبع الله على قلبه نعوذ بالله من ذلك. وصلّى الله عليه سيدنا مُحَمَّد نبيه كما هدانا من ظلمات الشكّ وعلى آله وصحبه ومحبيه وسلّم تسلميًا.

المعراج السادس

ما أتى من القول من طريق الرسول عليه السلام ضربان، طلب وخبر. والطلب ضربان، أمر ونهي، وقد تكلّمنا على الأمر والنهي وأصول الأحكام الشرعية، وكيف تستعمل في رسالة الأقطاب. وأمّا الخبر فينقسم إلى أخبار عن مَن مضى كأخبار الأمم، وعن ما يأتي كأمور الزمن وأنباء الآخرة، وكلّ ما نطق به القرآن وتواتر عن الرسول صلّى الله عليه وسلم، فهو يقين لا شكّ فيه. وهو منقسم إلى ما يحتمل التأويل وإلى ما لا يحتمل، فكلّ ما اِحتمل التأويل عذر المؤل له وما لا يحتمل التأويل وتركه تارك عن قصد كفر بتركه. والأمور المشكلة ثلاثة مسائل:

أحداها مسألة النفس، وقد فرغنا منها.

والثانية، مسألة حشر الأجساد.

الثالثة، الجنة والنار. مسألة قال الله تعالى (كما بدأنا أوّل الخلق نعيده) وهذا هو نص في الإعادة وقال تعالى في العظام (قل يحييها الذي أنشأها أوّل مرة) وقال تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتًا ثمّ يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجًا) وأكثر آي القرآن في البعث، وهو نص إعادة الأنفس إلى قوالب

الأجسام، ولا مراء في ذلك ومن اِمتنع عنه شكّ في صدق الرسول أو كفر به عمدًا. والمنكرون له فرقتان، ظائفة زعمت أنّ لا بقاء للنفس، فإنّ العالم متناسخ تابع لدورات الفلك لا إلى نهاية، وقد تقدّم الرد على هذه الطائفة. الطائفة الثانية، وهم من الإسلاميين، وهم أكثر المتصوفة المتفلسفة، زعموا أنّ الأنفس باقية وأن الأجساد لا تُعاد. وحجتهم أنّ الجسم مستحيل عن أغذية مأكولة، والأغذية نباتات ولحوم وربّما أكل شخص شخصًا آخر فيجتمع جسم واحد من الأجسام، فلو أُعيد الجسم لبطلت تلك الأجسام المأكولة، ولبطل حشرها وان حشرت زال جسم هذا الأكل، وهذا تطويل يستغنى عنه فأنّا نقول لا نلتزم لكم أنّ الله تعالى يُعيد عين الأجسام؛ بل ضمن أن يرد الأنفس إلى خلق جديد وتراه كما فعل ذلك اِبتداءً، وقد ورد في الخير أنّ الله تعالى ينزل قطرًا فيكون ذلك أصلًا لخلقة الأجسام، وهو قادر على اِختراع ما يشاء. وكيف لا وقد قال علماؤكم المتقدمون من أهل الهند وغيرهم عمر العالم ستة وثلاثون ألف سنة. وقالوا أيضًا خمسون ألفا على اشختلاف بينهم في ذلك. وقالوا ثلاثة وستون ألف سنة، ثمّ يُعاد جديدًا وتبدل الأرض غير الأرض والسموات، ويرجع القطب اليماني شماليًا، والمعمور غامرًا وبالعكس والبر بحرًا والبحر برًا. فإن قالوا هذا لا فائدة لكم فيه فإنّه يلزم أن

يبدل، ثانيًا قلنا ذلك جائز في قدرة الله تعالى ولكن الرسل عليهم السلام أخبرت أنّه لا يفعل ذلك، وأنّ للعالم ثلاث حالات، حالة عدم تقدّمت، وحالة وجود نحن فيها، وحالة إعادة (مسألة) قالوا أنكرنا وجود الجنة والنار يعني أن تكون لزاتهما وآلامهما محسوسة جسمانية. قلنا علّة الإستحالة عندكم تأثير الطبايع في الأجسام بواسطة حركات الكواكب، وقد قال قدماؤكم أنّ للعالم تحويلًا. وأخبرت به الرسل عليهم السلام، وتتابعت على ذلك فتلك القضية بخلاف هذه فيم تنكرون على مَن يزعم أنّ هذه القضية كما اِقتضت أسبابها الفناء تقتضي أسباب تلك البقاء.

وتكون الحكمة فيها أن تكون غرضًا مقصود البقاء الأجسام، وكيف لا وقد قال الجماهير منكم بل الإطباق على ذلك أنّ جوهر الشمس لا يقبل البقاء، واِتفقتم على أنّ جوهر النفس لا يقبل الفناء، والجسم عندكم وإن تركب، وكان تركيبه حادثًا فجواهر قديمة، ولم يتوالى نصب الأسباب على جهة تقتضي البقاء. ثمّ الجنة والنار عبارتان عن قطرين يكون أحدهما فيه قصور الذهب والفضة والؤلؤ والياقوت والثمار، ثمّ لِمَن اِستقر فيها بقاء بلا موت وواجد هذه الملذات أبدالًا يألم ولا

يحزن، ولا يجوع، ولا يظمأ،ولا يسمعون فيها لغوًا ولا تأثيمًا إلّا قيلا سلامًا والآخر على الضدّ من هذا وهو النار وبالله الهداية.

المعراج السابع

غرضنا فيه بيان معنى الموت، وهل هو كمال أو نقصان، فالموت فساد المزاج، وقصور الجسم عن الإنفعال للنفس، لعدم الحس والحركة، فمَن زعم أنّ النفس قديمة، زعم أنّه ترك النفس البدن كالرجل اِرتحل عن بيت أُضيف فيه إلى داره وعلى الرسم المتقدم كمَن لبس ثوبًا، حتّى اِنقطع وتخرق عليه فسقط عنه الثوب، وبقي عريانًا منكشفًا، والملك الموكل بالموت موكل بسبب الموت، وهو سوق الآلام وبعث النفس على الأسباب المهلكة، فيكون الموت بواسطته ولا يبعد في العقلان يكون للنفس ملائكة تتلقاها بالسخط والبشرى كما شهدتبه الظواهر.

وأمّا هل الموت كمال أو نقص فحقيقة النقص الرجوع من الأعلى إلى الأدنى، والكمال والإرتقاء من الأدنى إلى الأعلى فإنّ الإنسان إن كان يرتقي إلى الأعلى بسبب الموت فهو كمال. وذلك أنّه متردّد في أطوار الخلقة من كونه ترابًا وغذاء، ثمّ نطفة، ثمّ علقة، ثمّ مضغة، ثمّ لحمًا، ثمّ عظمًا، ثمّ تكون مولودًا رضيعًا، ثمّ فطيمًا، ثمّ غلامًا، ثمّ شابًا، ثمّ كهلًا وجاهلًا عالمًا وجمادًا، ثمّ حيًا مدركًا، وما من منزلة من هذه المنازل إذا أضفناها إلى ما قبلها إلّا وتجدها كمالًا والإنسان لو جعل له

عقل في بطن أمه لما رضي أن يتبدل بما سواها وذلك للألفة وينشد لهذا:

لِما تُؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولَدُ

وإلّا فما يُبكيهِ منها وإنّها لأرحب مما كان فيه وأرغَدُ

إذا باشر الدنيا استهلَّ كأنَّه بما سوف يلقى من أذاها يهدّدُ

فلولا عدم الألفة ووحشة التبدل لما بكا والنفس خوارة؛ بل الشيخ الكبير على طول تجربته إذا رحل من داره إلى دار أخرى يجد ألمًا وسهرًا وربّما لم ينم وكذلك الغريب، وإنّما كانت الغربة مؤلمة لعدم الألفة، حتّى قال الشاعر في ذلك:

وحبَّب أوطانَ الرجالِ إليهمُ مآربُ قضَّاها الشبابُ هنالكا

اذا ذكروا أوطانَهُم ذكَّرتهمُ عُهودَ الصّبا فيها فحنّو الذالكا

وقال آخر:

أحَبُّ بلادِ الله ما بَينَ مَنْعجٍ إليّ وسَلءمَى أن يَصُوب سحابُها

بلادٌ بها نيطَت عليَّ تمائِمي وأوّلُ أرضٍ مسَّ جلدِي تُرابُها

وعلى الجملة فعلوم الشريعة بِأسْرِها في الأمر والنهي محذرة هذا المقام؛ ولذلك أمرت الرسل عليهم السلام الخلق بالإقبال عن الدنيا، ورغب الزهاد في ترك الوطن والأهل والولد ورغد العيش، قال عليه

السلام (كن في الدنيا كأنّك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك في أهل القبور). وقال عليه السلام (إنّما الدنيا كظل شجرة استظل الرجل بها ثمّ زال عنها وتركها) فالمقصد الرياضة، وتمرين النفس على الشدائد. وأن تمحى هذه الأمور عن النفس، وأن تزال عنها الألفة، وأن تكتسب بغضًا لهذه الأمور فإذا ماتت، وإن استبسئت ما حصلت فيه فلا نجد غيره، فهي مضطرة إليه، ثمّ لا تلبث إلّا يسيرًا وتفرح فرحًا لا نهاية له، وإذا كانت وضرة ومشغوفة بالمال والولد والإقبال على الشهوات والعكوف على الملاذ الدنيوية، مع أنّها سائقة إلى النفس مذهلًا ومكربًا وشاغلًا عن الموت فإنّه اِنتقال من ضدّ إلى ضدّ، وهو هلكة فأمر الربّ تعالى لطفًا منه بالعباد أن يكون للعبد بين الضدين تدريج.

وقد جعل تعالى لذلك مثلًا ظاهرًا في الحياة الدنيا في الأزمنة، فجعلها أربعة أقسام على ممرّ الشمس في بروجها، فجعل أعدل الأزمنة تنبت فيه الأجسام، وتنمو فيه الناميات، وتتلون الألوان، وتخرج الأرض زخرفها. وقد قال تعالى (إنّما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فِاختلط به نبات الأرض) فهذه المدّة من الزمان كحالِ النبات للإنسان، والربيع لا يصير بهذه المنزلة إلّا بزمن متقدّم عليه، وهي النقلة الشتوية فإنّها باردة رطبة تنزل فيها الأمطار وتسخن في الأرض وتَخْتَمِرُ بها، فهي كحال البداية للإنسان. فلو أنّ الله تعالى يخرج الخلق من الشتاء إلى الصيف بغير فصل الربيع لهلكوا عن

آخرهم فإنّ الأبدان والنباتات اِستولى عليها البرد والرطوبة، والنقلة الصيفية الغالب عليها المستولى فيها الحر واليبس. فلو خرجوا من البرد المفرط إلى الحر المفرط، ومن الضدّ الذي هو الرطوبة إلى المضاد له وهو اليبس لكانت الهلكة، لكن الله تعالى بحكمته فصل بفصل فيه تناسب الفصلين معًا فأوله بالرودة وآخره بالحرارة على تدريخ، خفي لا تحس به الجسام إلّا بعد إنقضائه، وذلك بمرّ الشمس على الثمان والعشرين منزلة في المنطقة الوسطى التي تجري فيها الكواكب، فلها مشرقان، وهما منتهى تحركها في الأفق الشرقي في الطرفين، فإذا اِنتهت نهايتها فيكون الجنوب في الآخر فيه، ويكون الشتاء بذلك الأفق الأضعف. فحينئذٍ شعاعها في المواضع يجذب البلة وتتصاعد به أبخرة البحار، وينعكس الحر في بطن الأرض ويسقط ورق الثمار، لأنّ الماء ينجذب من أعاليها إلى أسفلها من حيث أنّ الأبخرة الحارة ينفيها البرد من أعلى الأرض، فتطلب المركز فإذا أستحرت الأرض اِستدعت الرطوبات فجذبت ما في النباتات. فإذا زالت الرطوبات من الأوراق والأغصان غلب عليها اليبس فنكشمت وتساقطت، ويكون الطرف الثاني، ثمّ إذا غلب عليه الحر واليبس فيكون القيظ كيف ما اِنجذبت الشمس على تدريج لأنّها تقيم في كلّ برج شهرًا وتطع في كل يوم من البرج درجة، والدرجة لا تحس وهي تسير فكلّما اِنجذبت زاد حرها، وفي اِزدياد حرّها تسخن الأرض وتتحلّل الرطوبات وتسخن أغصان الأشجار من فوق فإذا اِستحرّ الغصن اِستدعى الماء، وطلب رطوبة

الجزء الذي تحته ويستدعيه الذي تحته من الذي تحته، حتّى يقع الإستدعاء من قاع الشجرة، وتستدعيه الشجرة من الأرض والأرض بعضها من بعض فإذاحصل الماء في العود أذابته الشمس، وجرى في العود بطبخها وبما تستمد من لطيف الماء ولطيف التراب تحيله الشمس وثمرة، ثمّ تخرج ما في طبع ذلك العود من الثمرة بإذن الله تعالى.

والشكل يخرج بطبعه الذي ركبّه فيه الفطر العليم، بواسطة حرّ الشمس في إقبالها وإدبارها ودخول الحرّ في الأرض عند إقبالها وأدبارها حسب ما تمر في البروج فالشمس جعلها الباري سبحانه سبب الحرث والنسل، وهي علّة النباتات والحيوانات والمعادن، إذ سبب المعادن أبخرة تحتقن في الأرض فيكون منها أدخنة كبريتية فيمرّ عليها نشع الماء في الأرض، فتعتقده وهذا مبرهن عند المشتغلين بعلوم التحليل والكيميا فإنّهم زعموا أنّ الزئبق ينعقد بإشمام رائحة الكبريت وإمداده من اِجتماع بأن يذاب ويطرح عليه أو يغلى ويترك فيه.

ثمّ عند اِجتماع الماء والكبريت تكون مادة الجوهر الأرض، أإمّا باِعتدال اِمتزاج وصبغ فيكون منه الذهب أو بإفراط، فيكون منه النحاس أو بتقصير خفيف فتكون منه الفضة، هذه الحركة الشمسية متعلقة بالحركة الشرقية، ومثال ذلك الرحا مع قطبها فإنّ القطب يقطع شبرًا في شبر، وآخر دائرة الحجر تقطع خمسة أشبار أو اكثر في

الإستدارة فكذا الطواحين وكذلك الدوائر والسواقي فإنّ الدائرة العظمى المحركة للأحجار التي تدور بحركة الماء تقطع ما مسافته في الإستدارة عشرون ذراعًا أو أكثر، ورأس المغزل يقطع في تلك المسافة دور الدينار والمدة واحدة..

وكذلك برهن أصحاب النظر في علم الأثقال والمقادير أنّ الحركة الكلية هي سبب حركة الأفلاك وأنّها واحدة وكذلك نشاهد الثانية (هي الساقية) يدور الحمار فيها إلى جهة، ويختلف دوران تلك الدوائر فالحمار يقطع على اِستدارة، والقوس الأعظم الذي يكون عليه الطونس يقطع على اِستدارة في جهة أخرى، ودوائر أخر تقطع في جهة أخرى. قالوا ولما كانت الشمس حارة نارية الجوهر جعلت الحكمة الإلهية والتقدير الرَّباني لها نظيرًا على مضادة طبعها إذا لو دام الحر المفرط لأحرق، فسخر الله تعالى القمر يمرّ ببرده فيبرد ما اِستحر فيكون النامي معتدلًا بينهما، ثمّ جعلت حركته سريعة لأنّ حركته لو ساوت حركة الشمس لما وصل نفعه إلى الناميات إلّا بعد فسادها اِنفعل عنه، وكانت حركته سريعة. قال الله تعالى (وهو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورًا). وهذا أيضًا غرض آخر يخصّ النفوس الحية فإنّ الشمس هي النور الذي به تخرج الحيوان من القوة إلى الفعل. ولها في النفوس البشرية تأثير بديع، فالبنور قوام الكلّ وجعل القمر مرءآة يقبل ضياءها بالليل ويعيده على الخلق حتّى لا يفقدونه ليلهم ولا نهارهم. وربّما توّهم المتوهم أنّ الأفق قد يخلو من نور

الشمس، وهذا توهم فاسد، والأفق معمور بأنوار الشمس، والسموات والأرض لا تغيب عنها طرفة عين وإنّما ينكر الناس ذلك بالإضافة إلى حالهم في كون الشمس في مقابلتهم على وجه أفقهم إذ يكون النور في عنفوانه كثيًرا فلا يزال القرص يبعد عن أرضهم، وتقل الأنوار فحال النور عند العصر بخلاف حاله عند الظهر، وحاله عند المغرب بخلاف حاله عند العصر، وحاله عند مغيب الشفق بخلاف حاله عند المغرب، وحاله نصف الليل بخلاف حاله عند مغيب الشفق. وهو أبعد ما يكون النور من ذلك من ذلك الأفق؛ ولذلك تكون الظلمة وتضعف رؤيته للإنسان في ذلك الوقت، ولكن مع ذلك إذا لم يكن بينه وبين السماء حائل من سقف أو سحاب يبصر، فإنّ النور لا ينعدم وهو مع ضعفه ينتفع به، فإنّ نور الكواكب من الشمس وهي واقعة على الأرض، فإذا قربت الشمس من جهة المشرق زاد النور من جهة المشرق، فلا تزال كذلك حتّى تشتدّ، فيكون فجرًا أولًا، فإذا كثر فجرًا ثانيًا فإذا تزايد كان إسفارًا، فإذا طلع القُرْصُ كان نهارًا. وأمّا في الليالي المقمرة فيكبر جرم القمر، ولقربه من الأرض يتسع النور فيه وينعكس على الأرض فيكون النور بالأرض كثيرًا، وضوء الشمس إنّما يكثر في القمر أو يقل بقربه، أو بعده منها وإذا كان منها على أربع عشرة منولة كثر ضوؤه.

قالوا وفي خاصية القمر جذب الرطوبات والشمس تحلّل، وهذه الكواكب إنّما تؤثر في العناصر الدائرة بالأرض، لأنّها تناسبها في

اللطافة وتقرب من المنفعلات من وجهة أخرى، فهي واسطة بين الحيوانات والنباتات والمعادن تناسب الكواكب بالبساطة والمنفعلات بالكثافة، وقد قالوا أنّ المنفعلات تنفعل من هذه العناصر، وأنّ الحيوانات والنباتات والمعادن هي أنفس الهواء والماء والنار والأرض، لكنّهم قالوا ذلك إنّما يكون على طريق الدو، فإذا تكوّنت، ثمّ فسدت عادت عناصر، فهي يستحيل بعضها إلى بعض؛ ولذلك قالوا سمّي عالم الكون والفساد. ولا يبعد أن تكون شعاعات الكواكب هي المؤثرة وهذه العناصر واسطة بين المؤثرات وبينها، والله تعالى أعلم فإنّها أبعد عن قبول الفساد، وآية ذلك أنّ شعاعات الكواكب هي من الشمس، ومن أنفسها أيضًا، فلو كانت تنقص أو تزيد لقبلت الكون والفساد ولظهر ذلك عليها.

وقد زعم القدماء أنّ النار المحدقة بالأرض إنّما هي من الأدخنة والقتارات الصاعدة والأهوية المُحْرِقَةِ، والهواء من البخارات المتحللة من الأرض والماء على حسب ما تكلموا على ذلك في الإستقصات، وأيضًا فلا يتجه أن تتحرك هذه العناصر دون مباشرة، وذلك عند هبوب الرياح، وتموّج الهواء والله أعلم.

وقد ذكر القدماء أنّ الأمطار والثلوج والرياح إنّما تكون حسب ما تكون النيرات في مواضع مخصوصة من بروج مخصوصة، فلتكن إشعتها التابعة لحركاتها هي الممتزجة لهذه العناصر المحركة لها، ثمّ لنفوس النيرات

محركاة حسب ما تتحرك وتترقّى في الحركة إلى الحركة الكلية كما سبق. وقد زعم الأوائل أن تلك الحركة عن شوق وإختيار عقلي مستند إلى مشيئة الباري تعالى وإرادته، فهو الباري المبدع الخالق المصور لا يعَزُب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلّا في كتاب مبين. فهو مرتب الكل أحسن ترتيب ومقدرهُ أكمل تقدير والكلّ متصرفون جارون على منهاج ذلك الترتيب المحكم، والتقدير المتقن لا يزيد ذرة ولا ينقص ذرة كذلك تنقرض الأولون وتتبعهم الآخرون والسماء كما هي ونجومها والأرض بما فيها من الحيوانات والنباتات وغير ذلك لم يطرأ عليها شئ ينكرونه ولا تزال كذلك حتّى يعيده باريه تعالى تارة أخرى كما بدءهُ حيث قال تعالى (كما بدئكم تعودون) فالعالم بأسره كالشخص الأنسي البشري ذو عمر ومبدأ وآخر وقد تقدّم مرارًا أنّ الله سبحانه خلق الإنسان على صورة العالم، فأوّله بشر ضعيف على تدريج كما سبق في المعراج الأول.

فأول ما يخلق الله تعالى مادة يتكون منها، ثمّ يخلق فيه الروح الحيواني ولا يزال يتدرج فيه قليلًا وكذلك النفس الناطقة فيه تظهر قواها شيئًا فشيئًا، فاضعفها حالة الرضيع لا يزال ينمو إلى أن يشب فتخلق له الأوهام والظنون، فتكون عنده كالقوة العقلية فإذا كبر قليلًا خلقت فيه القوة الهيولانية، وهو العقل الغريزي وهي المبادي الأول وهذا في العادة من الخمسة عشر إلى الثمانية عشر عامًا، ثمّ لا تزال

كذلك حتّى يخلق فيه العقل النظري، وهو أن يدرك الأمور الجائزة والمستحيلة، فهي كعيون تفتح في قلبه ومثاله الإنسان في بيت مظلم فإذا قابله السراج على بعد نظر نظرًا ضعيفًا فلا يزال السراج يقرب منه ونظره يكثر إلى أن يتصل به فيقوى نظره، نظرًا كليا فلو اِتفق أن يتخذ السراج به حتّى يكون في دماغه ملابسًا لقواه لكان أكثر، فكذلك فافهم أنّ القوة النفسية لا تزال تتزايد إلى ما لا نهاية فليميز ما بين النبي والصبي من الدرجات، فالنفس آخذه في الكمال من حين تخلق إلى حين موتها فالموت إذًا كمال الأجسام، لأنّ النفوس تنزع المادة وتلحق بأفق الملائكة وهي الجنة العليا، وهي جنة الملائكة فإن كانت نفسًا شقية كان كمالًا باِعتبار تخليصها عن المادة ونقصانا من حيث تتخلف عن الجنبة العليا فلا تزال كئيبة حزينة على جسمها أو ملاذها وحواسها فإنّها لم تعهد تركه قد ولم ترتض ذاتها على ترك الملاذ، وكانت حين نزعها كئيبة على البدن فلا تزال في حسرة وندامة وألم ونهش وعقارب وحيات وسلاسل وأغلال أبد الآبدين، ودهر الداهرين إلّا من شاء ربك (وما شاء ربك إنّ ربك فعّال لِمَا يريد) فإذا واجب على كل من رزقه الله تعالى عقلًا وميّز بارئه ونفسه أن يسعى في حيلة الخلاص بنفسه في أثناء الحيل الدنيوية والأخروية، وذلك هو السعيد المطلق، وليكن في الدنيا كمَن اِمتحنه سلطان زمانه وبعثه إلى أرض يكرهها ويكره أهلها وأغذيتهم فإذا حصل بينهم علم أنّه متى اِعتزلهم وتركهم قتلوه وعذبوه، وإن خالطهم كفوا عنه فيكون أبدًا يعاملهم

بظاهره فيكلمهم ويأكل معهم، ولكن قلبه وهمته وعشقه لقطره الذي خرج منه فإذا أخرجه الملك من بينهم ورده إلى قطره كان فرحًا على مفارقتهم مسرورًا لقطره، فلو عكف عليهم وصرف همته إليهم، عشق نسأهم وسيرتهم فلا يزال معذبًا وهذا غاية البيان في معنى الموت وقد فهمت العالم بأَسره وحقائقه فإن أنت اِستعملت ذهنك وفكرتك، حتّى اِنفهم لك ذلك كنت ربانيًا ونعم العبد لباريك وناسبت الملائكة فوقعت المحبة والألفة بينكما.

وإن أنت لم تعبأ به ولم تعول عليه أو علمت ظاهره دون باطنه فما أقل نفعك به، وما أعظم حسرتك أعاذنا الله وإِياك من ذلك هذا تمام السبعة المعارج التي تستعمل فيها القوة الفكرية، وهي نهاية الغرض الذي أوردناه وربّما تقربنا إلى الله تعالى ورغبنا فيما عنده في أن ننبه على الأشياء التي تكون ميزانًا ومرآة للقوة المفكرة، حتّى لا تغلط في أكثر تصرفاتها فإن خلاف الناس قد كثر ومذاهبهم جمّة لا تنحصر ومن عول على أخذ العلم عن إمام لاسيما مذهب الإمامية فإنّهم زعموا أنّ الأرض لا تخلو طرفة عين من إمام قائم لله تعالى بحجة يخرج الخلق من التخمين إلى اليقين، وينجيهم من ظلمات الشكوك فعلى مذهبهم لا يَضر إِن سافر الإنسان عن الإمام وزال عن بلده والمسائل أبدًا لا تنحصر فيحتاج أن يراجعه في كلّ دقيق وجليل. وهذا حقّ التنبيه أن يكون مستقلًا بنفيه مستوعبًا في اِسفار كثيرة ومجلدات عديدة، ولكن صادفت بالرغبة إليها الأخ قلبًا مشتغلًا مشتبك

الفكر، ولسانًا كليلًا قد تخمّر بين أمور متنافرة، وبقي معلقًا بين الدنيا والآخرة فإنّ تلاقاه الله سبحانه بدعاء الصلحاء وضراعة الأصدقاء والأصفياء والأقل أشياؤه وعاش معيشة ضنكا في دنياه. والله سبحانه ينفع بعضًا ببعض بعزته.

السعادة ضربان،
سعادة مطلقة وسعادة مقيّدة

فأمّا السعادة المطلقة ما اِتصلت في الدنيا إلى ما لا نهاية له والمقيدة ما كانت مقصورة على حال أو زمان، وكل سعادة فبسبب والسبب من أنواع الحجج. فأمّا السعادة المقيدة فتحصل بأربعة أسباب أعني الأسباب العلمية اِحتراز عن الحرف والصناعات، وهي إمّا سفسطة، وإمّا خطابة، وإمّا جدل وإمّا شعر. أمّا السفسطة فنهايتها وغرضها ومقصودها أن تؤلف قياسًا وتنظم حجة تشبه الحق وليست بحق بنفسها لتغلب خصمك من حيث لا يشعر كما أنّك إذا قلت أليس النجار صانعًا فيقول نعم. فتقول أليس جسمًا، فيقول: أليس الباري سبحانه صانعًا فتقول: نعم، فيقول: فهو إذا جسم فهذا قياس مؤلف ولكنّه فاسد، وسفسطة ومياهته ودخل من الفساد قوله فكلّ صانع جسم فإنّه خطأ وإلّا فما الدليل عليه؟ فنهاية سعادة هذا التمويه على الخصم، وهي منقسمة إلى التلبيس في النظم كما قدمناه وإلى التلبيس في شبه الحروف والأسماء كما إذا قلت العين تبصر والدينار عين فالدينار يبصر فهذا غلط من جهة اِشتراك الأسم وحده أن تقول حدّ الدينار غير حدّ العين، فهما مختلفان في الحدّ والحقيقة،

وكذلك في النقط مثل قوله تعالى عذابي أُصيب به من أشاء ومن أساء واستيعاب هذا يحتاج إلى مجلد. وأمّا الخطابة فغرضها إقناع السامع بما تسكن نفسه إليه سكوتًا ما من غير أن تبلغ اليقين. وهذا كما يفعله الخطيب من الناس فإنّه ينظم كلامًا عذبًا مشجعًا يذكرهم الموت ويفزعهم ويخوفهم وغرضه الإيقاع في نفوسهم. وأمّا الشاعر فغرضه الإيقاع في النفس وتحريك القوة الشهوانية والغضبية بأن يشبه الأشياء بعضها ببعض كقول القائل:

هُوَ البَحْرُ غُص فيهِ إذا كانَ راكدًا
على الدُّرّ واحذَرْهُ إذا كان مزبِدَا

فهذا إذا سمعه الممدوح اِنسبطت له نفسه لأنّه شبه جوده واتساعه بالبحر وقد يحرك الشاعر القوة الغضبية كقول القائل:

لو كانَ يخفَى عن الرَّحمنِ خافيةٌ مِن العبادِ خفَت عنهُ بنوا أسدِ

وكقول بعض الشعراء ينفر زوجته عن النكاح:

فلا تَنكحي إن فرّق الدهر بَيْنَنَا أغمَّ القفا والوجهِ جعد الأنامل

حتّى أنّ الإنسان يشبه له الشئ الحسن بالقبيح فينافره كما إذا قيل له وقد شرب في محجمته خرجت من كور الزجاج فيقال له بها يمصّ الدم بمجذوم والمبروص فينافرها ولا يشرب بها وكما إذا أرسل عليه حبل، ثمّ قيل حية عليك نفر وقيل له إنّ هذا العسل أصفر كاأةّ

عذره نفر من ذلك وإستشعبه فهذا غرض الخطابة والشعر، وأمّا الجدل فغايته غلبة من يخاطبه بأشياء مشهورة كما قال تعالى لليهود (إن زعمتهم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين) فإنّه علم في العادة أنّ المحب يحب لقاء الحبيب، وتأليف القياس فيه أن يقال إن كنت تحب لقاء زيد فأنت صديقه، لكنّك تحب لقائه فأنت إذًا صديقه فيجئ البيان فيه على وفق المقدمة. ونظم القياس لليهودان يقال إن كان اليهودي يحب لقاء الله تعالى فهو ولي، لكنّه يكره لقاء الله تعالى فإذا ليس هو بولي، وكما قال إبراهيم عليه السلام للذي حاجه أنّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب، فغاية هذه العلوم موقوفة على منافع دنيوية إلّا أن تصرف إلى الأخرة كما فعلت الأنبياء عليهم السلام في خطابتهم وجدلهم فالدنيا ركاب الأخرة، وهي مضرة إذا طلبت لنفسها ونافعة إذا طلبت للآخرة فإذا مقدار سعادة هذه العلوم مقدار ما يقصد بها، وأمّا العلوم التي يطلب بها السعادة العلمية والعملية النافعة فتنقسم إلى أربعة أقسام: طبيعية ورياضية وسياسية وإلهية.

والغرض بالطبيعية معرفة العالم وتركيبه ومزاجه، ومعرفة النباتات والحيوان والمعادن، والأمراض والأمزجه وصلاحها وفسادها. وهو خادم معين كالخبز والغذاء للإنسان وكذلك هو مع تلك العلوم. وأمّا الرياضيات فأربعة أنواع. الهندسة والحساب والمنطق والنجوم. فأمّا الهندسة فمقصودها معرفة الأطوال والكميات والمقادير، وهي آلة

يُستعان بها. والحساب غرضه معلوم. والمنطق غرضه تمييز الأمور العقلية من المحسوسات وتمييز البرهان من الشكّ في الإعتقاد. وأمّا علم النجوم فمقصوده معرفة الأفلاك. وحركاتها وكواكبها وسائر أحكامها وفائدته معرفة الكائنات. وأمّا الإلهيات فمقصوده أربعة أشياء، العلم بالله سبحانه، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وأمّا السياسة فمقصوده تهذيب النفس في جلب منفعة ودفع مضرة ما عاجله.

والخلق مع سائر هذه العلوم وهي معهم إمّا كالغذاء لهم، وإمّا كالدواء والرسل مبعوثة لتبيين الجميع ومقاديرها في السعادة على ما ذكرنا، لكن تختلف أشخاص الناس وحالاتهم على اِختلاف قرائحهم وغرائزهم ومقدار قبولهم وعقولهم، والتقسيم يأتي على هذه النسبة، فنقول أمّا ما هو كالغذاء فكالعلوم الإلهية فلا غناء بأحد منها فإنّ سائر هذه العلوم دورانها على بيانه والخالق هو الأصل، ولا حال لِمَن جهل باريه. وأمّا ما هو كالدواء فيخص ويعم في بعض العلوم السياسية. وهي ما تعلق منها بفروض الأعيان فعلى كلّ شخص أن يعرف هذا في العلم السياسي. وأمّا في غيره من العلوم فيستعمل الإنسان منه مقدرا حاجته إن اِحتاج إليه وإلّا فالاِشتغال بما يفيد أحسن إذًا لإنسان ذو شغل كثير. وأمّا ما هو كالداء فهو يضرّ بالنسبة إلى حالات الأشخاص، وهو كل شئ متى أوصلناه إلى شخص وجدناه يضربه فهو دواء في حقه فإنّ العسل وإن كان حلوًا عند من أفرط

عليه البلغم، فهو مرّ عند من أفرطت عليه المرّة الصفراء إذ هو في حقه داء. والعلوم إنّما هي بالإضافة فلقد يوجد لله تعالى

خلـــق تضـــرّ الحقـــايق بهـــم   كمـــا تضـــرّ رياح الـــورد بالجعـــل

وقد قال صلّى الله عليه وسلم حدّثوا الناس بما يفهمون. وقال عيسى عليه السلام لا تعلقوا الدر في أعناق الخنازير ، فمَن منح الجهّال علمًا أضاعه ، ومَن منع المستوجبين فقد ظلم ، فإن قلت هذا لا شكّ فيه غير أنّ العلوم الإلهية يختلف فيها، وقد كثرت فرق الإسلاميين، فعلى رأي من أعَول. فاعلم يا أخي أنّك متى كنت ذاهبًا إلى تعرف الحق بالرجال من غير أن تتكل على بصيرتك فقد ضلّ سعيك، فإنّ العالم من الرجال إنّما هو كالشمس أو كالسراج يُعْطي الضوء. ثمّ أنظر ببصرك فإن كنت أعمى فما يغني عنك السراج والشمس، فمَن عول على التقليد هلك هلاكًا مطلقًا. فإن قلت فكيف الخلاص فيه، فهذا الآن حديث يطول ويحتاج إلى إطناب وإسهاب.

وقد أعلمتك إِنّي مشتغل مبدّد لشمل النفس كليل الخاطر، ولكن لتعلم أنّ الأوصاف الراجعة إلى الله تعالى تنقسم إلى ثلاثة أقسام. إِمّا وصف يجب له. وإِمّا مستحيل عليه، وإِمّا جائز في حكمه فلا يتلقف أحد الجائزين بسبب إلّا من جهة الرسول عليه السلام فكلّ واجب أو مستحيل فخذه من جهة العقل. فإن قلت ذلك اِطلب فمَن آين

آخذه وكيف أتوصل إليه، فأقول سَأُبَيِّنُ لك منه مقدارًا يليق بهذه العجالة. فإن قلت وكيف أصنع أيضًا في فروع الأحكام، وهي الأمور السياسية فقد اِختلفت الأئمة كما لك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم فأقول فإذا الإشكال من جهة الخلاف في أصول الدين وفروعه وقد كشف العمى في أصول الدين ووعدتك بالباقي، وأمّا الخلاف في الفروع فلك فيه حيلتان أحداهما أن تعرف أصول الفقه وأحكام الشريعة معرفة دون تقليل. ثمّ تعمل بما علمته وتترك الناس جانبًا خالفت أو وافقت فهذه حيلة وقد جعلت في ذلك كتابًا سمّيته (رسالة الأقطاب) تختص بأصول الفقه خاصةً على الطريق البرهاني، فإن شئت فاحفظها واِحفظ أحكام الحديث والسنة، أو تكون عندك كتبها وذلك منحصر في ثلاثة أسفار أمّا احكام الحديث فقد جمعها الزيدوني، وأحكام الفرايض لإسماعيل القاضي وغيره، وأحكمها الإحكام لأبي الحسن الطبري الملقب بشفاء العليل. وبأصول الفقه تهتدي إلى ما غاب عنك. فإن تعذّر هذا عليك فعليك بجملة ثانية، وهو أن تنظر كلّ مختلف فتصير إلى الطرف الأكمل.

مثال ذلك مذهب أبي حنيفة في التوضي بالنبيذ فاِستعمل أنت مذهب مالك في تركه، فهو أحوط، وكذلك مذهب الشافعي في التوجيه والبسملة وقراءة أم القرآن في الصلاة فاِستعمله فهو أحوط من مذهب مالك فيه، فهاتان حيلتان لطريق الكمال. فإن عجزت عنهما فعليك بتقليد إمام واحد فاعمل على مذهبه، فإحكام الظاهر

يسير الخطب، قد فهمت هذا وإنّما المشكل عليّ هو أمر الأمور العقلية حتّى أميّز فيها الحق من الباطل فقد علمت من هذا طريق الخلاص في الفروع فاعلم أنّ الأمور التي تخوض فيها قوة المفكرة ترجع إلى أربعة أقسام، معقولات ومحسوسات ومقبولات ومشهورات. فأمّا المعقولات فما لا يدرك بالعقل على التجريد كعلمنا أنّ الضدين لا يجتمعان وأنّ الشئ لا يصح أن يكون متحركًا ساكنًا في حال واحدة، وأنّ الواحد قبل الإثنين، وأنّ الحادث له أول وإنّ ما كان مع الحوادث معيّة زمانية فهو حادث، فكلّ ما لا تدريه إلّا من جهة العقل.وأمّا المحسوسات فما تدريه من جهة الحواس الخمس كالفرق بين الألوان بين الطعوم وبين الملموسات. والفرق بين المسموعات، والفرق بين المشمومات، والفرق بين المذوقات.

وأمّا المشهورات فهي العادات الراجعة إلى عادات الخلق والبلاد والأمم والأزمنة كعادة الناس في اللباس، والفرح، والأغاني والأحاديث والسير الكريمة، كترك الظلم، وبر الوالدين، وشكر المنعم، والكفّ عن الجار، والنصفة من الظالم، وإفشاء السلام التي هي الآن متمّمات الأحاكم الشرعية، وهي من قبل الرسل تعقل. وقد كانت العرب وسائر الأمم السالفة كالهند وغيرهم يستنون بذلك. وعلى الجملة لكلّ أمة ملك يحمي من الظلم وبذلك قوام العالم. أمّا المقبولات فما أخذ من طريق الأخبار وهو كلّ ما يخبر به العدل الثقة أو الثقات فمتى ورد عليك شئ من أي علم كان، وقرع سمعك أو أورد عليك فانظر وسل

من أي قبيل هو من هذه الأربعة أقسام. فأمّا العقليات فلا تتبدل أحكامها عمّا هي عليه في العقل. والمحسوسات لا تتبدّل ولكن يتطرق إليها الغلط بآفات تحدُث في الآلات الجسمانية.

وأمّا المقبولات والمشهورات فغير موثوق بها فإنها تختلف بِاختلاف الأمم والبلاد حالات والأشخاص، فالحق كلّ قبيل بقبيله وميزه من سواه فلا تغلط أبد الأباد فما قام عندك من دليل عقل أو حس على شئ وتصحّحت أجزاء حده وبرهانه وتبرهن لك البرهان على صحة تلك الأجزاء والبرهان تبرهن به على مطلوبك فهو برهان حق وما ورد عليك ممّا سوى ذلك فأنزله على مرتبته فلا تعد شيئًا من حدّه ولا تجعل المقبول معقولًا، ولا المعقول مقبولًا ولا المشهور محسوسًا، ولا المحسوس مشهورًا ثمّ انظر كيف مأخذ المقبول مثل أنّ القرآن معجزة رسول الله صلّى الله عليه وسلم، فتعلم قطعًا أنّ هذا القرآن مأخوذ عن نبينا مُحَمَّد صلّى الله عليه وسلم ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم، الكائن بمكة صلّى الله عليه وسلم، وكذلك تعلم وجوده وسيرته المستفيضة.

وأمّا الأحكام فمآخذها مقبولة ولا يلزم أن تبرهن لنا لأنّ الخلق محتاجون إليها، ولو أدركوا الأحكام بعقولهم لما كانت فائدة الرسول عليه السلام. واذا لم يكن في عقولهم اِستقلال بها أولًا، فكذلك أخرا إذا اِتصلت بهم؛ فلذلك لم يطلب أن يقوم على الأحكام برهان. وهذا

منتهى ما أردنا أن نشير به من المدخل إلى العلوم الإلهية وننبّه به على الأسرار الروحانية، فإن ساعد الدهر السليم، والغريزة المعتدلة على إلحاق ما في معناه به كفى المسترشد وإلّا تشوق إلى المطالعة والربّ تبارك وتعالى المسئول إن لم الشعث ويجبر الصدع، وينير البصيرة، ويجري على اللسان الصدق، ويختم بالخير، ويجعلنا به وله فيما نأتي ونذر وأن يتجاوز عنّا إذا وفدنا إليه محتاجين إلى عفوه، فقراء إلى فضله، منقطعين عن الأهل والوطن مختلفين الأبناء مبعدين عن الأباء قد حيل بيننا وبين القريب والصاحب ونفانا الموالي والأقارب إذا برقت العين وجفّت الشفة، ويبست القدم، وحيث لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون. لا يستجيب لمَن دعاه ولا يرى. شقّ الجيوب عليه حين وفاته. أُذَكِّركم الله تعالى إخواني وأوصيكم به فكونوا به، ولا تغرنّكم الحياة الدنيا، ولا يغرنكّم بالله الغرور. ثمّ الصلاة والسلام على نبي الرحمة وشفيع الأمة مُحَمَّد صلّى الله عليه وآله وصحبه وسلم تسليمًا. والحمد لله ربّ العالمين.

الفهرس